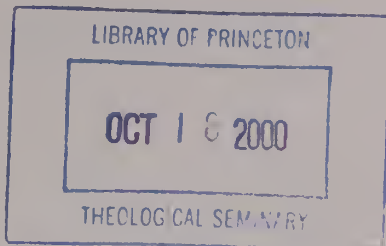
N. 186

Giugno 2000



BOLLETTINO DELLA SOCIETÀ DI STVDI VALDESI



ANNO CXVII

CLAUDIANA

BOLLETTINO
DELLA
SOCIETÀ DI STUDI VALDESI

Rivista di studi e ricerche concernenti il Valdismo e i movimenti di riforma religiosa in Italia.

Direttore Responsabile del Bollettino: Augusto Comba - Viale Dante 54 - 10066 Torre Pellice.

Amministrazione: Via Beckwith, 3 - 10066 Torre Pellice
Tel. e Fax: 0121 - 93.27.65

Abbonamento annuo: enti, biblioteche, e persone fisiche non associate: Italia Lit. 30.000, estero Lit. 40.000.
Per l'abbonamento al Bollettino utilizzare il c/c postale n. 20780102 intestato a Claudiana Editrice, Via Principe Tommaso 1, 10125 Torino, specificando la causale «Bollettino della Società di Studi Valdesi».

Quote di associazione alla SSV: Italia Lit. 50.000, estero Lit. 60.000. Utilizzare il c/c postale n. 14389100 intestato a Società di studi valdesi, Via Beckwith 3, 10066 Torre Pellice (To).

Prezzo del presente Bollettino: Lit. 20.000

I manoscritti vanno inviati al Comitato redazionale del Bollettino. Le opere da recensire debbono essere inviate in duplice copia.

N. 186 Giugno 2000

BOLLETTINO DELLA SOCIETÀ DI STVDI VALDESI



CLAUDIANA

Per un sacchetto di castagne

La "Responsio Jacobi Resandi de Bechio Dalphino parochie Peruxie", 5-6 marzo 1526

Per grazia di Dio sono uomo e cristiano,
per azioni grande peccatore,
per vocazione pellegrino della specie più misera;
errante di luogo in luogo.
I miei beni terrestri sono una bisaccia sul dorso
con un po' di pan secco
e, nella tasca interna del camiciotto,
la Sacra Bibbia. Null'altro

Racconti di un pellegrino russo

1. *Il documento*

Il 5 e 6 marzo 1526, presso l'abbazia benedettina di Santa Maria di Pinerolo, il vicario abbaziale Benedetto de Solario procede all'interrogatorio di Iacopo Ressent di Bec Dauphin, accusato di eresia poiché ritenuto appartenente alla setta dei Poveri di Lione, volgarmente detta dei Valdesi, diffusa nelle valli di Perosa e San Martino. Una copia del verbale di tale interrogatorio ci è pervenuta in un manoscritto cartaceo, piuttosto deteriorato, composto di sei fogli con undici pagine scritte in latino, conservato nell'archivio del priorato di Mentoulles. L'autentica di Agostino De Cuffi, notaio e castellano del monastero[1], che compare nell'escatocollo, indica che si tratta di una copia originale, come è confermato dalla grafia, una bastarda cancelleresca abbastanza accurata, del tipo di quelle che si ritrovano in molti altri documenti delle Valli degli anni venti-cinquanta del secolo XVI.

Sulle ragioni e sulla data del trasferimento di queste carte dalla cancelleria dell'abbazia pinerolese si può formulare solo l'ipotesi che esse siano giunte al priorato di Mentoulles per servire in uno dei tanti processi secenteschi – fra i cui fascicoli sono state ritrovate – del priore di Mentoulles contro i Riformati.

Il manoscritto della *Responsio Jacobi Resandi* è sfuggito all'attenta lettura di due storici, l'abbate Giuseppe Cot, vicario di Chambons, e il pastore valdese Jean Jalla, che hanno consultato l'archivio del priorato di Mentoulles,

---

[1] P. CAFFARO, *Notizie e documenti della Chiesa pinerolese*, I, Chiantore-Mascarelli, Pinerolo, 1893, p. 187.

trascrivendone vari documenti, il primo intorno al 1840[2] e il secondo all'inizio del Novecento[3]. Dell'interrogatorio di Ressent ha parlato per primo sommariamente il canonico Pietro Caffaro[4], che ne aveva avuto notizia da una nota marginale del verbale della visita pastorale a Lagnasco del 29 settembre 1658[5], indicando peraltro erroneamente che Iacopo Ressent fosse parroco di Perosa[6].

Negli anni 1970-1973, nel corso della stesura del regesto dei documenti dell'archivio del priorato di Mentoulles, oggetto della mia tesi di laurea[7], ho rinvenuto il documento e ho effettuato una prima trascrizione, pur con qualche incertezza interpretativa, di queste pagine che avevano così a lungo mantenuto il loro silenzio e custodita la storia ad esse affidata. Sulla base di questa trascrizione provvisoria, lo studioso tedesco Theo Kiefner ha provveduto nel 1993 alla pubblicazione del testo latino della prima pagina e di una traduzione in lingua tedesca dell'intero documento, salvo alcune parole ritenute incomprensibili, con il corredo di annotazioni critiche, di due cartine topografiche dei luoghi e di un elenco dei toponimi[8].

Recentemente ho ripreso il documento, procedendo, con il contributo determinante di due valenti paleografi valsusini[9], ad una revisione totale della trascrizione che ha superato varie precedenti incertezze e che è pubblicata di seguito alla presente introduzione, corredata a fianco dalla traduzione in lingua italiana, con la cartina topografica dei luoghi e l'elenco dei personaggi citati.

---

[2] Giuseppe COT, nato il 15 gennaio 1792 a Mentoulles e ivi deceduto il 14 luglio 1846, è stato vicario di Chambons, in Val Chisone, dal 1836 alla morte ed è autore di un manoscritto, rimasto inedito, che ha avuto una notevole circolazione in copie manuali e fotografiche, intitolato *Recherches historiques, critiques et religieuses sur Val-Cluson*.

[3] Cfr. J. JALLA, *Storia della Riforma in Piemonte*, Claudiana, Firenze, 1914.

[4] P. CAFFARO, *op. cit.* VI, 1901-1903, p. 58.

[5] Non ho potuto reperire presso l'Archivio capitolare di Pinerolo il testo della visita citata da P. Caffaro.

[6] P. CAFFARO, *op. loc. ult. cit*: «Nel 1526, 5 marzo, si ha l'informativa avanti Benedetto de Solario prevosto della parrocchia del monastero (Abbadia Alpina) di Pinerolo e vicario generale per Pietro de la Balma vescovo di Ginevra, perpetuo commendatario dello stesso monastero, nel palazzo abbaziale, dove Giacomo Resaudio del Bechio-Delfino, parroco di Perosa, depone intorno la setta dei poveri di Lione».

[7] G. MARINI NEVACHE, *L'archivio del Priorato di Mentoulles: introduzione storica e inventariazione*, tesi di laurea in storia del cristianesimo, Università di Torino, facoltà di lettere, anno accademico 1972-1973, rel. prof. Franco Bolgiani.

[8] T. KIEFNER, *Der Prozeß gegen Jacob Resand 1526*, in «Berichte aus del Waldenserforschung», n. 20, autunno 1993, pp. 2-15.

[9] Valerio Coletto, studioso della storia di Chiomonte, e Luca Patria, storico medioevalista, che di cuore ringrazio per l'aiuto. Un particolare ringraziamento anche a Piercarlo Pazé per il costante e prezioso sostegno.

2. *L'abbate di Santa Maria di Pinerolo, l'arcivescovo di Torino, l'inquisitore, il duca e i valdesi*

La *Responsio Jacobi Resandi* costituisce per ora l'unico esempio esplicito della pratica di lotta all'eresia esercitata dagli abbati o dai loro vicari nel territorio dell'abbazia di Santa Maria di Pinerolo. Quale reale consistenza e sviluppo tale pratica ha avuto? La storiografia valdese ha sempre indicato gli abbati di Pinerolo come persecutori dei valdesi[10], mentre gli autori cattolici l'hanno negato, sostenendo che l'abbazia al massimo poteva aver fatto ricorso al braccio secolare[11].

L'attività dell'abbazia pinerolese in questo campo purtroppo è poco documentata e finora non è stata studiata espressamente, per cui non è possibile chiarire quale sia stato nel complesso il suo effettivo ruolo e "peso" antiereticale. Inoltre, la dispersione in epoca napoleonica delle carte abbaziali impedisce, e impedirà per sempre, di costruire un quadro esaustivo. Ciò aumenta l'interesse che la *Responsio* ha per documentare le modalità dell'impegno dell'abbazia verso i valdesi.

Un dato da cui partire, che vedremo confermato nella vicenda documentata dalla *Responsio*, è che in concorrenza con l'abbazia di Santa Maria si muovono contro i valdesi anche altri soggetti: l'inquisitore, il duca di Savoia, l'arcivescovo di Torino. Possiamo oggi valutare che questa pluralità, con i conseguenti conflitti di competenze, paradossalmente ha avuto l'esito d'indebolire l'intervento repressivo.

Quanto alle relazioni degli abbati con gli inquisitori, ne abbiamo segno negli elenchi di un catalogo secentesco dei documenti dell'abbazia[12], dove si parla di «*litterae requisitoriae inquisitorum hereticae pravitatis et concessionis ut in iurisdictione possint procedere*»[13] e di un privilegio degli abbati «*ne ipsi quidem haereticae pravitatis inquisitores possent in quemquam procedere nisi prius petita et obtenta ab abbate licentia*»[14]. Questi testi parrebbero conformi al contenuto di una bolla concessa da Leone X nel marzo del 1515, confermata da un *breve* del 28 maggio 1515, che vietava agli inquisitori

[10] J. JALLA, *op. cit.*, pp. 133-135, che cita gli storici Lentolo e Gilles.

[11] P. CAFFARO, *op. cit.*, v. I, 1893, p. 51.

[12] Arch. Stato Torino, sezione di Corte, S. Maria di Pinerolo, "Ordo titulorum iurium privilegiorum et contractuum ad dictam abbatiam pertinentium", in cart. 5, *Abbatiae Beatae Mariae de Pinerolio iura, privilegia et praerogativae operâ et studio Domini Jacobi de Sancto Michaele huius Abbatiae Prioris in unum volumen redactae per me Gaspardum Pesetum friburgensem hic descriptae anno 1653 et 1654.*

[13] Ordo titulorum, etc, *cit.*, p. 4.

[14] Ordo titulorum, etc, *cit.*, p. 114.

di procedere contro i sudditi del duca, anche in caso di eresia, senza la presenza degli ordinari e solo dopo le necessarie informazioni e prove[15].

Lo stesso catalogo secentesco elenca delle «*litterae ducales super iurisdictione abbatis et de non turbari in procedendo ad heresim*»[16], che si riferiscono ai rapporti del duca di Savoia con gli abbati di Santa Maria di Pinerolo.

Tuttavia, l'attività repressiva degli abbati è stata limitata soprattutto dalla frastagliata distrettualizzazione ecclesiastica del territorio, che formalmente apparteneva per intero alla diocesi di Torino. In realtà solo alcuni paesi (San Germano, Pinasca e Villar Perosa, non a caso di diffusa presenza valdese) dipendevano direttamente dall'arcivescovo di Torino, mentre l'abbazia di Pinerolo – pretendendo di essere esente dalla giurisdizione arcivescovile – aveva giurisdizione religiosa su Pinerolo, Abbadia Alpina, Miradolo, Porte, Val Lemina, San Secondo, Pramollo, Perosa (comprendente Meano, territorio già nel Delfinato) e Val San Martino. Infine le quattro parrocchie di Mentoulles, Fenestrelle, Usseaux e Pragelato, nell'alta Val Chisone delfinale, facevano parte della prevostura di Oulx, e Frossasco e Cantalupa appartenevano all'abbazia di San Giusto di Susa.

Le sovrapposizioni di presenze tra l'abbate di Santa Maria e l'arcivescovo di Torino, sono documentate durante il breve episcopato di Claudio di Seyssel (1517-1520), nelle visite a distanza molto ravvicinata di tempo che l'arcivescovo torinese e l'abbate pinerolese effettuano alle Valli nell'anno 1518. Claudio di Seyssel, che Romolo Cegna definisce «ottimo giureconsulto, magnifico diplomatico e uomo dalle ampie esperienze umanistiche»[17], divenuto arcivescovo di Torino il 10 giugno 1517, decide subito di recarsi nelle Valli in cui era diffusa l'eresia valdese[18], spinto, come lui stesso afferma nel suo *Tractatus adversus Valdenses*, dall'emozione di alcune clamorose conversioni di valdesi, due dei quali provenienti da Pragelato, avvenute a Torino e rese pubbliche durante il suo primo pontificale, il 24 giugno 1517, festa di S. Giovanni Battista, patrono della città[19]. Dopo questi avvenimenti, e valutata la situazione per alcuni mesi, egli intraprese la visita pastorale di quei luoghi, rimasti in gran parte inaccessibili ai suoi predecessori[20].

[15] J. JALLA, *op. cit.*, p. 5 e p. 22.

[16] Ordo titulorum, etc. *cit.*, p. 7.

[17] R. CEGNA, *Il Tractatus de Divina Providentia di Claudio de Seyssel*, in «Rivista di storia e letteratura religiosa», anno I, n. I, 1965, pp. 109-116.

[18] C. SEYSSEL, *Adversus errores et sectam Valdensium disputationes perquam eruditae ac piae*, Jean Petit, Parigi 1520, f. II r. L'arcivescovo sapeva infatti che «in hac Taurinensi dioecesi nostra, in extremis præsertim eius partibus et inter ipsas Alpium quæ Galliam ab Italia disterminant fauces, tam in regia Dalphinalique, quam in Sabaudiensi ditione, supra annos ducentos hæc hæresis invaluit».

[19] C. SEYSSEL, *op. cit.*, f. III r.

[20] C. di SEYSSEL, *op. cit.* f. IIII r.: «tanta igitur oblata occasione, totque ingentibus stimulis, observato tempore et rebus per menses aliquot exploratis. [...] non multo post ad ipsa loca, nostris antecessoribus maxima ex parte inaccessa, Deo authore profecti sumus».

Malgrado i verbali di questa visita non ci siano pervenuti, sappiamo che essa ha avuto come obiettivo specifico la presenza valdese, tanto che il Seyssel ne trae materia per il suo *Tractatus*. Quanto alla data di tale visita, possiamo partire dall'accenno del Seyssel nel *Tractatus* a «*non multo post*» rispetto al suo ingresso in Torino avvenuto nel 1517. Ma quanto dopo? Dobbiamo escludere che la visita sia avvenuta nel 1519, quando il *Tractatus* era già scritto, come risulta dal "*Privilège*" posto al suo inizio, concesso da Francesco I, re di Francia, il 3 aprile 1518 (corrispondente al nostro 3 aprile 1519, poiché nello stile calendariale francese l'anno cominciava la domenica di Pasqua, nel 1519 caduta il 24 aprile) al libraio Reginauld Chaudière, che aveva fatto «dresser, corriger et mettre en forme» il manoscritto. Correttamente alcuni studiosi[21] la collocano nell'agosto 1518, sulla base di una lettera del Seyssel al duca di Savoia del 26 agosto 1518 che parla di un viaggio nelle Valli[22].

Qualunque siano stati i giorni precisi, la visita del Seyssel risulta di poco precedente o addirittura concomitante con la visita alle Valli dell'abbate di Santa Maria di Pinerolo, che era Giovanni di Savoia, avvenuta dal 18 agosto al 12 settembre 1518, i cui verbali ci sono pervenuti. L'abbate Giovanni l'ha intrapresa, come annuncia, per dovere pastorale e per riaffermare la giurisdizione spirituale dell'abbazia sui luoghi visitati, con l'intento di «correggere gli errori, qualora ce ne siano», nei luoghi predetti e «ricondurre all'unità della santa fede cattolica i parrocchiani e sudditi sottomessi alla giurisdizione spirituale del monastero»[23]. Pur non essendoci in tutto il testo dei verbali un riferimento esplicito ai valdesi, tuttavia il vero intento della visita di correggere i loro "errori" e riportarli in seno alla Chiesa cattolica appare sufficientemente chiaro, tanto più che l'abbate incontra varie persone che proprio dai dati della *Responsio* risulteranno essere valdesi.

---

[21] A. CAVIGLIÀ, *Claudio di Seyssel (1450-1520). La vita nella storia dei suoi tempi*, Torino 1921, p. 621; e R. CEGNA, *Fede ed etica valdese nel Quattrocento*, Claudiana, Torino, 1982, p. 78.

[22] Lettera del Seyssel al duca Carlo II di Savoia, 26 agosto 1518: «Monseigneur, la principale occasion pour laquelle j'avoie commancé ma visite ces jours passez ce fut pour fere quelque bonne œuvre au service de Dieu et exaulcement de sa saincte foiy touchant les vauldoys et heretiques tant au quartier de Daulphiné que en la vaul de Luserne ou est le pluffort et desia espere avoir donné quelque bonne commencement au dit quartier de Daulphiné, et avoie deliberé suyvant mon entreprise d'aller tout d'une venue en la dite val de Luserne dont je fus à quattre miles pres» (in. A. CAVIGLIÀ, *op. cit.*, p. 621).

[23] P. CAFFARO, *op. cit.*, IV, p. 400: «pro debito sui pastoralis offitii et sue iamdicte abbatie manutentione iurisdictionis spiritualis quam habet et habere usa et solita est in dictis loco, finibus et territorio Pinerolii in predicto monasterio et in valle Lemine ac in locis Perusie, Portarum, Pratimolli, Vallis Perusie ac in tota Sancti Martini de sancto Martino, necnon in locis Miradolii, Sancti Secundi» con l'intento di «errores si qui sint in locis predictis ac parochianis et subditis et iurisdictioni spirituali predicti monasterii submissis vigeant corrigere et ad unitatem sancte fidei cattolice redducere et restituere».

Questa visita dell'abbate Giovanni di Savoia provoca però la reazione dell'arcivescovo Claudio di Seyssel, il quale convoca a Torino l'abbate per protestare contro «alcune visite fatte in molti luoghi della diocesi di Torino»[24]. La vibrata e risentita presa di posizione dell'arcivescovo si conclude con una intimazione: «Per quanto di diritto, vi proibisco e inibisco perché vi asteniate in futuro da quelli e simili atti che non vi competono»[25].

3. *Il problema della repressione del valdismo nel primo quarto del Cinquecento*

La visita dell'arcivescovo Claudio di Seyssel e la ravvicinata visita dell'abbate Giovanni alle Valli nel 1518 costituiscono segnali significativi di come il problema valdese fosse diventato importante, ancor più nel momento in cui, con la pubblicazione delle *Novantacinque tesi* (31 ottobre 1517), iniziava quella protesta luterana che qualche anno dopo avrebbe attratto nella sua orbita il valdismo alpino.

A fare da detonatore del problema del valdismo era stata la crociata del 1487-1488 in Val Pragelato, la quale aveva snidato il movimento dalla sua clandestinità e provocato una dispersione circolare dei valdesi nelle valli contigue[26]. L'attività antivaldese dell'abbazia di Pinerolo costituisce un prolungamento dei tentativi di distruggere il movimento valdese espressi con quella crociata, anche se poi si inserisce nel quadro storico europeo delle vicende di una Chiesa cattolica che inizia a sentirsi minacciata da forze interne ed esterne di riforma.

Di questo specifico impegno dell'abbazia pinerolese abbiamo un esempio in un processo celebrato il 18 febbraio 1521 contro Giovanni Bartolomeo, barba e maestro valdese[27], di cui poco sappiamo. Invece, dalla *Responsio* ci

[24] Cfr. Arch. Arcivescovile Torino, ms. 6 – 4. ff. 81 v. e 82 r. v., 11 novembre 1518. "*Protestatio et appellatio facta per reverendissimum dominum dominum Archiepiscopum Thaurinensem de gestis per reverendissimum dominum Abbatem Pinairoliy*". L'arcivescovo si duole «*de nonnullis visitationibus factis in compluribus locis prefate Thaurinensis diocesis*» e, facendo riferimento agli atti usurpatori compiuti dall'abbate, precisa che «a certis diebus vel mensibus citra Vos Reverende [...] pubblicce et notorie usurpando iura Archiepiscopalia dicte sedis necnon honores et prebemndarias eidem spectantes fecistis multos et divarios actus iurisditionales ad ipsum reverendissimuim dominum Archiepiscopum spectantes maxime visitando oppida et loca Pinerolii, Perusie et alia nonnulla dicte diocesis».

[25] Così nella Cedula appellatoria, che segue la prima parte del documento succitato: «Vos quantum de jure potest inhibet prohibet [...] ab illis et similibus actibus vobis non competentibus de cetero abstineatis protestando de nullitate actorum agendorum ac de omni pena iuris per Vos occasione premissorum commissa vel committenda et de recurrendo loco et tempore debitis ad summum dominum nostrum papam aut aliam supra hoc potestatem habentem».

[26] Su questa crociata cfr. G.G. MERLO, *Val Pragelato 1488*, Società di studi valdesi, Torre Pellice, 1988.

[27] P. CAFFARO, *op. cit.*, VI, p. 58; e J. JALLA, *op. cit.*, p. 22.

viene un'altra informazione preziosa. Iacopo Ressent ricorda infatti la morte di Franceschino Viton, condannato e bruciato sul rogo nella stessa abbazia di Santa Maria di Pinerolo «*pro crimine Valdesarie*». Si tratta di un nome finora sconosciuto, da aggiungere al martirologio valdese[28]. Il processo di Viton può essere datato nei primi anni del secolo, considerando che nel 1526 Ressent, quando depone, ha quarantacinque anni e che è ormai adulto il nipote di Franceschino Viton, Guiliermeto, parlando del quale Iacopo Ressent ricorda di aver assistito all'estremo supplizio dell'avo.

Sempre dalla *Responsio* apprendiamo che, quando presumibilmente cominciava a giungere nelle Valli l'eco della protesta di Lutero, l'attivismo dell'abbazia per porre fine al valdismo si fa più assiduo. Iacopo Ressent parla di *monitiones generales,* ingiunzioni fatte affiggere da circa tre anni – quindi nel 1523 – nella chiesa parrocchiale di Perosa dal vice-curato, certamente su ordine di Benedetto de Solario, prevosto e vicario abbaziale, nelle quali si annunciava la concessione dell'assoluzione e della grazia a chiunque, infetto della setta, spontaneamente decidesse di ritornare nel grembo della Santa Madre Chiesa. Iacopo Ressent dichiara che né lui, né i suoi compagni di fede hanno ritenuto di dover ottemperare a queste ingiunzioni, dimostrando così di non voler assolvere al doloroso compito dell'abiura[29].

Le risposte di Iacopo Ressent, pur con la prudenza dettata dalla memoria delle precedenti persecuzioni subite, segnalano peraltro come nel 1526 i valdesi si aspettassero una cessazione delle ostilità nei loro confronti, almeno a livello locale. Essi ripongono una grande speranza in una *bulla conservatorie ex Roma* che è stata richiesta e ottenuta «perché non siano più oltre molestati dagli uffiziali abbaziali» e che è già stata portata nelle Valli, secondo le informazioni che Ressent ha ricevuto da Guiliermeto Viton, anche se egli dichiara di non sapere «tra chi si sia trattato, proposto e ordinato di mandare a Roma per ottenere la bolla conservatoria».

Né dal papa, né dal duca i montanari valdesi potevano però, in quell'anno particolarmente importante per la loro storia, attendere una risposta al loro desiderio di pacifica convivenza con la Chiesa torinese e con l'abbazia di Pinerolo. Forse anche per questo tra loro andava maturando la convinzione di dovere instaurare i rapporti con i Riformatori d'oltralpe.

---

[28] Esso non compare nell'elenco dei martiri che si trova in G. MIOLO, *Historia breve et vera degl'affari de i Valdesi delle valli*, a cura di E. Balmas, Claudiana, Torino, 1971, pp. 85-89.

[29] Anche nei verbali della visita pastorale del 1518 dell'abbate Giovanni di Savoia alle chiese dipendenti dall'abbazia di Pinerolo (in P. CAFFARO, *op. cit.*, IV, p. 427) si trova un riferimento a simili *monitiones*. Nella visita a Lagnasco, uno dei luoghi della giurisdizione spirituale del monastero, si legge: «item vidit ipse testis quod littere monitionum excommunicationum et censurarum que in eadem ecclesia facte fuerunt emanarunt et emanant a dominis abbatibus seu commendatariis qui eandem abbatiam habebant et a eorum vicariis».

4. *L'abbate, il vicario e gli uffiziali dell'abbazia di Santa Maria nella "Responsio"*

Di particolare rilievo sono i personaggi abbaziali che compaiono nella *Responsio*. Nel 1526, abbate di Santa Maria di Pinerolo è Pietro de la Baume[30]. Egli era stato indicato a tale titolo, nel febbraio 1522, da Giovanni di Savoia. Pietro de la Baume, dei conti di Monrevel in Bressa, apparteneva ad una nobile famiglia savoiarda che dalla metà del 1300 possedeva benefici feudali nel contado di Ginevra e nei primi decenni del 1400 aveva espresso personaggi illustri, come Pietro, decano del consiglio del Delfinato intorno al 1418, e Giacomo, maresciallo di Francia intorno al 1427. Già commendatario secolare delle abbazie di Susa e di San Claudio *in Burgundia*, nel 1522 Pietro de la Baume aveva aggiunto la commenda dell'abbazia di Pinerolo e il 12 aprile 1523, circa un anno dopo l'elezione ad abbate di Pinerolo, era stato investito anche della sede episcopale di Ginevra.

Si tratta dunque di una persona che vive altrove e che, come i suoi predecessori, governa l'abbazia di Pinerolo servendosi di vicari. Infatti, da quando nel 1433 l'abbazia di Santa Maria di Pinerolo era stata concessa in commenda ad abbati secolari, detti "commendatari", che normalmente non vi risiedevano, il nome dell'abbate si accompagna sempre a quello del suo vicario generale, incarico conferito a un monaco che assumeva la titolarità di una parrocchia importante dipendente dal monastero, come San Pietro Val Lemina, Miradolo, Perosa[31].

Ciò spiega perché l'interrogatorio di Iacopo Ressent sia condotto da Benedetto de Solario, vicario generale di Pietro de la Baume e prevosto di Perosa, un monaco a sua volta particolarmente importante. Benedetto de Solario appare come vicario generale[32] per la prima volta negli atti della visita pastorale del 1518 dell'abbate Giovanni di Savoia alle chiese dipendenti; anzi è lui in prima persona a compiere la visita pastorale in Val San Martino, in sostituzione dell'abbate Giovanni che ha difficoltà a recarvisi[33].

La provenienza sociale di Benedetto de Solario risulta meglio dai titoli che lo accompagnano: «dei signori di Macello Moretta e della Torre di S. Giorgio, professore di canoni, prevosto della Perosa, vicario generale del

---

[30] Su questa figura, cfr. P. CAFFARO, *op. cit.*, I, pp. 185-194.

[31] P. CAFFARO, *op. cit.*, I, p. 62.

[32] P. CAFFARO, *op. cit.*, I, pp. 181-182, 191-192; IV, p. 417.

[33] P. CAFFARO, *op. cit.*, IV, pp. 417- 419. Troviamo espressa questa motivazione: «quia ad singulas ecclesias seu capellas eiusdem vallis foret prelibato illustri et reverendissimo Domino difficile accedere destinavit ad earum visitationem venerandum dominum Beneytinum de Solario ordinis sancti Benedicti eiusdem reverendissimi Domini Vicarium, qui accessit et visitavit prout infra».

detto monastero»[34]. Nel capitolo dell'abbazia del 22 aprile 1520, convocato dall'abbate Giovanni, Benedetto de Solario compare anche con la carica di «cantore»[35]. Sappiamo che alla morte dell'abbate Giovanni, nel 1522, il capitolo dei monaci e dei religiosi lo deputa a reggere l'abbazia nel breve periodo di sede vacante[36]. Anche quando a Giovanni di Savoia succede come abbate Pietro de la Baume, Benedetto de Solario conserva il suo incarico di vicario generale, reggitore in concreto dell'abbazia, fino al 1540.

La *Responsio* introduce una novità nella biografia di Benedetto de Solario, poiché ce lo fa conoscere nelle modalità concrete di chi indaga sulla presenza dei valdesi nel territorio della sua giurisdizione ecclesiastica e anche al di fuori di essa: una persona dotta, che dimostra la sua conoscenza del diritto canonico e dei metodi inquisitoriali di interrogatorio degli eretici (svolti secondo lo schema consueto della trecentesca «*Practica inquisitionis heretice pravitatis*» di Bernardo Gui[37]), che si impegna in questa attività senza mostrare riguardo alle competenze dei Savoia o dell'arcivescovo di Torino, in linea con ciò che aveva fatto nel 1518 l'abbate Giovanni di Savoia.

La *Responsio* ci fornisce anche i nomi di «*offitiales abbatiales*» che agiscono contro i valdesi. Uno di questi è il nobile Agostino De Cuffi di Vigone, borghese di Pinerolo, notaio e castellano del monastero, che autentica la copia della *Responsio*[38]. Anche un testimone della *Responsio*, Iacopo Grigliardi, è legato all'abbazia, tanto che nel 1528 figura in un atto come procuratore speciale dell'abbate Pietro de la Baume[39].

5. *Il teste e accusato Iacopo Ressent*

Iacopo Ressent, che viene interrogato per due giorni da Benedetto de Solario, si presenta come un povero «*laborator funium*», un cordaio abile a torcere la canapa, attività praticata da tutti i montanari che coltivavano questa pianta erbacea, la cui fibra robusta era usata per i più svariati impieghi, dalla produzione di funi e corde, alla filatura e tessitura di tele più o meno sottili ad uso domestico[40]. Tuttavia, nel documento in esame, troviamo Ressent intento non alle sue corde, ma a preparare, su commissione, carbonaie nei castagneti della zona intorno a Bec Dauphin, ai confini della Val Perosa con la Val Pra-

[34] P. CAFFARO, *op. cit.*. I, p. 185.
[35] P. CAFFARO, *op. cit.*, I, p. 184.
[36] P. CAFFARO, *op. cit.*, I, p. 185.
[37] B. GUY, *Manuale dell'inquisitore*, Claudio Gallone Editore, Milano, 1998.
[38] P. CAFFARO, *op. cit.* I, p. 187.
[39] P. CAFFARO, *op. cit.* I, p. 190.
[40] V. COLETTO, *La coltivazione e la lavorazione della canapa a Chiomonte*, in «La Rafanhaudo», n. 6, dicembre 1991.

gelato, in boschi di proprietà di altri, poiché egli dice di essere «*nulla bona possidens*», di non possedere nulla.

Ressent dichiara di avere circa quarantacinque anni e, data l'età, gli viene richiesto di fornire indicazioni sulla presenza dei valdesi nelle Valli di Perosa e San Martino, riordinando i suoi ricordi e le sue esperienze degli ultimi venti anni. Ma egli comincia la sua dettagliata deposizione tornando indietro nel tempo di soli dieci anni e ricorda il suo primo incontro, nel maggio del 1516, con quell'uomo di quarant'anni, «*quidam homo quadraginarius*», l'unico di cui non farà mai il nome, dal quale riceve l'invito a recarsi a Bovile, dove avrebbe potuto ascoltare e imparare «*plura bona*». Seguendo le indicazioni date dal misterioso interlocutore, Iacopo Ressent, una domenica dello stesso maggio 1516, va a Bovile, cerca la donna che gli era stata indicata, Allasina Ribba, le svela di essere stato mandato da «quell'uomo», e da lei viene introdotto nella casa e nella *camera* dove erano soliti trovarsi i barba e i maestri della setta dei valdesi. Dal racconto degli incontri successivi si intuisce che i barba venivano accolti a Bovile sempre nella stessa casa, presso amici fidati, proprio Allasina e Iacopo Ribba, e che lì c'era la *camera* destinata alle riunioni clandestine[41]. Dopo il primo incontro del maggio 1516, Iacopo Ressent percorre più volte i sentieri per Bovile. Dalle sue scarne e incerte indicazioni cronologiche si possono contare altri sette incontri, tutti avvenuti nella solita *camera* dei Ribba: il secondo nel 1518, il terzo nel 1521, il quarto nel 1522, il quinto nel 1523, il sesto nel maggio 1525, il settimo nel giugno 1525 per la festa di S. Giovanni, l'ultimo nell'autunno 1525. Egli riferisce inoltre di avere partecipato anche ad un incontro al *Clot Meerii*, sempre in Val San Martino, nell'autunno 1525. Si tratta forse della borgata Maiera, presso Villa di Prali.

Il primo incontro è il più importante, quello in cui Iacopo Ressent apprende gli elementi fondamentali della dottrina dalle parole del barba Antonio Gallet che «leggeva in un libro e, così leggendo, gli diceva e lo ammoniva che facesse il bene». È da quelle parole che scaturisce la sua convinta adesione alla "setta", testimoniata, quasi al termine dell'interrogatorio del 5 marzo 1526, da una sincera professione di fede: risponde che «ha creduto e credeva che le cose che essi (i barba) dicevano erano vere e che la loro legge era buona e vera», anche se dichiara di essere «pronto a ritornare in grembo alla Santa Madre Chiesa».

---

[41] Cfr. in G. AUDISIO, *Le barbe et l'inquisiteur. Procès du barbe vaudois Pierre Griot par l'inquisiteur Jean de Roma (Apt, 1532)*, Edisud, Aix-en-Provence, 1979, pp. 41-45, le dichiarazioni del barba Pierre Griot di Patemouche che, arrestato nel 1532, descrive la casa dove fu preso e dice: «a une belle chambre avec une cheminée». Sappiamo che in questa camera si poteva trovare anche una modesta biblioteca con qualche libro, tenuto a disposizione dei barba di passaggio.

Si può pensare che proprio da questa consapevolezza di rappresentare qualcosa di importante nella vicenda cristiana derivi l'atteggiamento di Ressent e dei suoi compagni rispetto alle già citate ingiunzioni (*monitiones*), da più anni esposte nella parrocchia di Perosa, che offrivano assoluzione e grazia a quanti "infetti" spontaneamente lo richiedessero. Nessuno, dichiara l'imputato, aveva ritenuto di dover obbedire.

Un'altra osservazione. Dei suoi compagni di fede, Ressent ci dice non solo il nome e il paese dove risiedono, ma talvolta anche il soprannome, il nome del padre e di altri familiari, quasi a renderli meglio identificabili, forse con l'intento di manifestare come più credibili e veritiere le sue affermazioni. Tuttavia non pare che Ressent abbia una vera e propria volontà delatoria: egli non mostra mai chiari segni di pentimento e desiderio di abiura, anzi si fa anche interprete di una diffusa speranza di pacificazione per la fine delle persecuzioni.

6. *I barba e maestri dei valdesi e la loro dottrina*

Ma chi erano i barba che Iacopo Ressent e gli altri valligiani incontravano, e che cosa predicavano? Dalle risposte di Ressent emergono alcune notizie interessanti anche per la più complessa storia del valdismo agli inizi del Cinquecento. Nelle riunioni clandestine, quasi tutte avvenute a Bovile, Iacopo Ressent incontra quattro «*barbe et magistri secte predicte Valdensium*»: Iacopo Ronchail del Laux (*Jacobus Ronchalis de Lauso*), Antonio Gallet di Garnier (*Anthonius Galleti de Garnerio*), Simondo Martinat di Prali (*Simondus Martinati de Pralibus*), Marco Rivoir del Delfinato (*Marchus Rivoyris de patria Dalphinatus*). Forse uno solo di essi era finora noto, Marco Rivoir, che è probabilmente il Marco di Fenestrelle citato nella storia del Miolo redatta nel 1587[42]. Gli altri tre non compaiono nell'elenco del Miolo[43], ma neppure si trovano nelle storie del Perrin del 1618[44], del Morland del 1658[45] e del Léger del 1669[46].

Al primo incontro a Bovile, nel maggio 1516, partecipano i barba Iacopo Ronchail del Laux e Antonio Gallet di Garnier, entrambi di provenienza dalla Val Pragelato delfinale: al Gallet spetta il compito di leggere e di spiegare al nuovo venuto la dottrina dei valdesi. Ritroviamo i due barba Ronchail

[42] G. MIOLO, *op cit.*, p. 109.
[43] G. MIOLO, *op cit.* pp. 107-115.
[44] J.P. PERRIN, *Histoire des Vaudois divisée en trois parties*, Chouet, Genève, 1619.
[45] S. MORLAND, *The history of the Evangelical Churches of the Valleys of Piedmont*, Henry Hills, London, 1658.
[46] J. LÉGER, *Histoire générale des Eglises Evangéliques des Vallées du Piémont ou Vaudoises*, Le Charpentier, Leyde, 1669.

e Gallet[47], nelle successive riunioni, che si alternano nell'atto di leggere «*in quoddam libro*»[48].

Quando si reca al *Clot Meeri* nell'autunno 1525, Iacopo Ressent vi trova il barba Simondo Martinat, di cui dice che «è un uomo giovane dell'età di circa vent'anni», il solo barba della Val San Martino da lui conosciuto, che è presente anche nell'ultimo incontro a Bovile.

Il quarto barba della *Responsio* è Marco Rivoir. Iacopo Ressent ricorda che questo barba era stato fatto venire a Bec Dauphin dal suo compaesano Martino Poet per confessare. Troviamo qui conferma che la pratica dell'ascolto in confessione faceva parte della missione dei barba, anche se i valdesi non sembravano rifiutare di confessarsi talvolta ai curati della parrocchia[49]. Forse per questo Iacopo Ressent rifiuta di confessarsi al barba Marco Rivoir.

Riflettendo sulle pur scarne informazioni date da Ressent a proposito dei "suoi" barba, non può sfuggire l'importanza che egli attribuisce alla loro presenza, l'assiduità che ha nell'incontrarli, l'attenzione nell'ascoltarli e la convinzione nell'accogliere le loro proposte di fede e di vita. In questo senso la *Responsio* può diventare un contributo a ripensare e studiare «la funzione dei magistri, dei barba, dei predicatori itineranti, visti come stimolatori di intelletti e di coscienze» non solo all'interno di un gruppo di iniziati, poiché vivendo nello stesso ambiente e nello stesso modo dei loro fedeli, «essi divengono piuttosto che sacerdoti, uomini giusti di genti e tra genti che a essi riconoscono capacità di trasmissione dell'autentico messaggio evangelico, inteso soprattutto in una dimensione etica»[50]. *Ut bonum agerent!*

A Ressent Benedetto de Solario chiede anche di dare informazioni su come ed in che cosa i fedeli seguaci contribuissero al mantenimento dei loro itineranti maestri ed alle necessità organizzative della "setta". Egli risponde di non poter dire nulla a riguardo, poiché non ha mai visto che alcuno dei suoi compagni «*aliquid contribuisse pro ipsa secta manutenenda*». Quanto a sé, confessa di aver offerto una sola volta «*unam tascham de castaneis*». Il vocabolo *tascha*, inesistente in latino, è l'unica parola della *Responsio* derivata dal dialetto occitano delle Valli, in cui *tacho* o *tâchoun* significa "sacchetto"[51].

---

[47] Anche Pierre Griot (in G. AUDISIO, *op. cit.*, p. 39) conferma la tradizione dei barba itineranti di andare sempre due a due: «Il y en a un qui est principal et l'autre est son simple compagnon».

[48] Dalla più antica storia dei valdesi, quella di G. MIOLO, *op. cit.*, pp. 103-104, scritta verso il 1587, apprendiamo che i barba non solo traducevano e scrivevano nella lingua comune i libri della Bibbia, ma anche «componevano libri della loro dottrina et scrivevano le loro prediche nella lor lingua come di ciò se ne trovano ancora alcuni loro libri come anco di medicina et catechismi scritti nella lor lingua».

[49] G. AUDISIO, *op cit.*, p. 45.

[50] G.G. MERLO, *op cit.*, p. 32.

[51] Cfr. T. PONS - A. GENRE, *Dizionario del dialetto occitano della Val Germanasca*, Edizioni dell'Orso, Alessandria, 1997.

Un sacchetto di castagne, un dono modesto, ma assai utile, poiché «qualche chilogrammo di castagne era prezioso durante l'inverno per integrare lo scarso pane, costituente l'unico prodotto alimentare di quei magri campi, che tanto avaramente compensavano una dura annata di lavoro»[52].

La risposta di Ressent sottende l'affermazione dell'assoluta gratuità dell'impegno dei barba al servizio della Parola di Dio, basata sulla sequela degli apostoli, il cui esempio essi si propongono di seguire, come "*pauperes Christi*", in tempi in cui invece la Chiesa gravava sulle povere popolazioni locali con richieste di decime e di altri tributi. Per questo non sorprende che l'arcivescovo Claudio di Seyssel, nel suo *Tractatus adversus Valdenses*, contesti, sulla base dell'autorità di San Paolo, tale gratuità e povertà[53] ed esorti i valdesi affinché non si lascino ingannare dall'apparente povertà e semplicità dei loro barba «che vengono in veste di pecore, ma sono nel profondo lupi rapaci»[54]. L'immagine dei "lupi rapaci" appare davvero estranea al piccolo mondo di persone e relazioni che la *Responsio* ci permette di ricostruire!

Per quanto riguarda la dottrina, la *Responsio* conferma i *loci* di maggior dissenso del valdismo rispetto all'ortodossia cattolica. L'interrogatorio di Ressent si svolge, come già detto, sullo schema proposto, all'inizio del XIV secolo, da Bernardo Gui nella sua "*Practica inquisitionis heretice pravitatis*". Perciò l'imputato-testimone, sulla base delle consuete domande, è indotto a riferire ciò che i barba insegnavano, ma il suo racconto contiene alcune interessanti variazioni intervenute nel valdismo del XVI secolo. Dunque, il barba Antonio Gallet, nel primo incontro a Bovile, insegna che bisogna credere soltanto a Dio e non alla Beata Vergine Maria e neppure ai santi, i quali non hanno nessun potere di intercedere per noi presso Dio: che non esiste il purgatorio ed è perciò cosa vana pregare per i defunti. Nulla invece viene detto a proposito della proibizione di giurare: anzi, come farà Pierre Griot, processato nel 1532, anche Iacopo Ressent accetta di essere sottoposto al giuramento, a conferma del fatto che nel XVI secolo «le serment ne constitue plus un problème»[55]. Ressent inoltre dichiara di non aver sentito dire nulla a proposito del matrimonio anche tra consanguinei che, come scrive il Seyssel nel *Tractatus*, costituiva uno degli errori più scandalosi attribuiti alla setta: «*Matrimonia libere omni gradu contrahi posse affirmant*»[56].

[52] E. PATRIA, *Note sull'economia del Bec Dauphin nei secoli del tardo medioevo* in «Scandere» 1971, p. 89.

[53] C. SEYSSEL, *op cit.*, ff XXXII v, XXXIII r. «Ex Pauli authoritate confunditur opinio barbarum qui nullum questum [quæstum] ex laboribus faciunt».

[54] C. SEYSSEL, *op. cit.*, f LXXXIX r.: «ut ab istis phalsis prophetis caveatis, qui sub specie pauperitatis et simplicitatis veniunt ad vos in vestimentis ovium, intrinsecus autem sunt lupi rapaces».

[55] G. AUDISIO, *op. cit.*, pp. 31–32.

[56] C. SEYSSEL, *op. cit.*, f VII r.

Non troviamo neppure un riferimento a quello che l'arcivescovo Claudio di Seyssel considera come primo e principale errore della "setta" dei valdesi, su cui a lungo si sofferma nel primo capitolo del *Tractatus*: la «*improbatio Romanae ecclesiae*»[57]. Nella *Responsio* Ressent non riporta nessuna critica, né sua, né dei suoi compagni, alla Chiesa cattolica, ai sacerdoti, agli abbati. Anzi emerge dal documento, soprattutto dalle informazioni del secondo interrogatorio, l'attesa dei valdesi di una possibile composizione dei conflitti. Anche il *Tractatus* si conclude con una conciliante esortazione dell'arcivescovo proprio a quei barba che egli aveva definito «*scioli*»[58], sapientelli, affinché non presumano di sapere più di quanto sia opportuno sapere: «*ne plus sapere velint quam sapere oporteat, sed ad sobrietatem sapere satis putent*»[59], e con la promessa di un trattamento benigno.

7. *Le persone e i luoghi di provenienza degli incontri clandestini*

Al di là dei riferimenti teologici generali, l'aspetto più interessante del documento sta senz'altro nel resoconto dettagliato che Ressent fa degli incontri clandestini con i barba e con i suoi compagni di fede, fornendo un quadro ricco e vivace della presenza eterodossa intorno a Perosa nel primo quarto del 1500. Incalzato dalle domande dell'accusatore, Ressent tesse un racconto denso di nomi di persone e di luoghi. Egli svela così il fitto intreccio di relazioni che collegava uomini di paesi e villaggi tra loro vicini, ma non vicinissimi, che percorrevano sui monti tra la Val Chisone e la Val San Martino tortuosi sentieri, ancor oggi rintracciabili, mossi dal desiderio di ascoltare dai loro itineranti maestri e nella loro lingua quella Parola che nella chiese parrocchiali risuonava più difficile perché in latino.

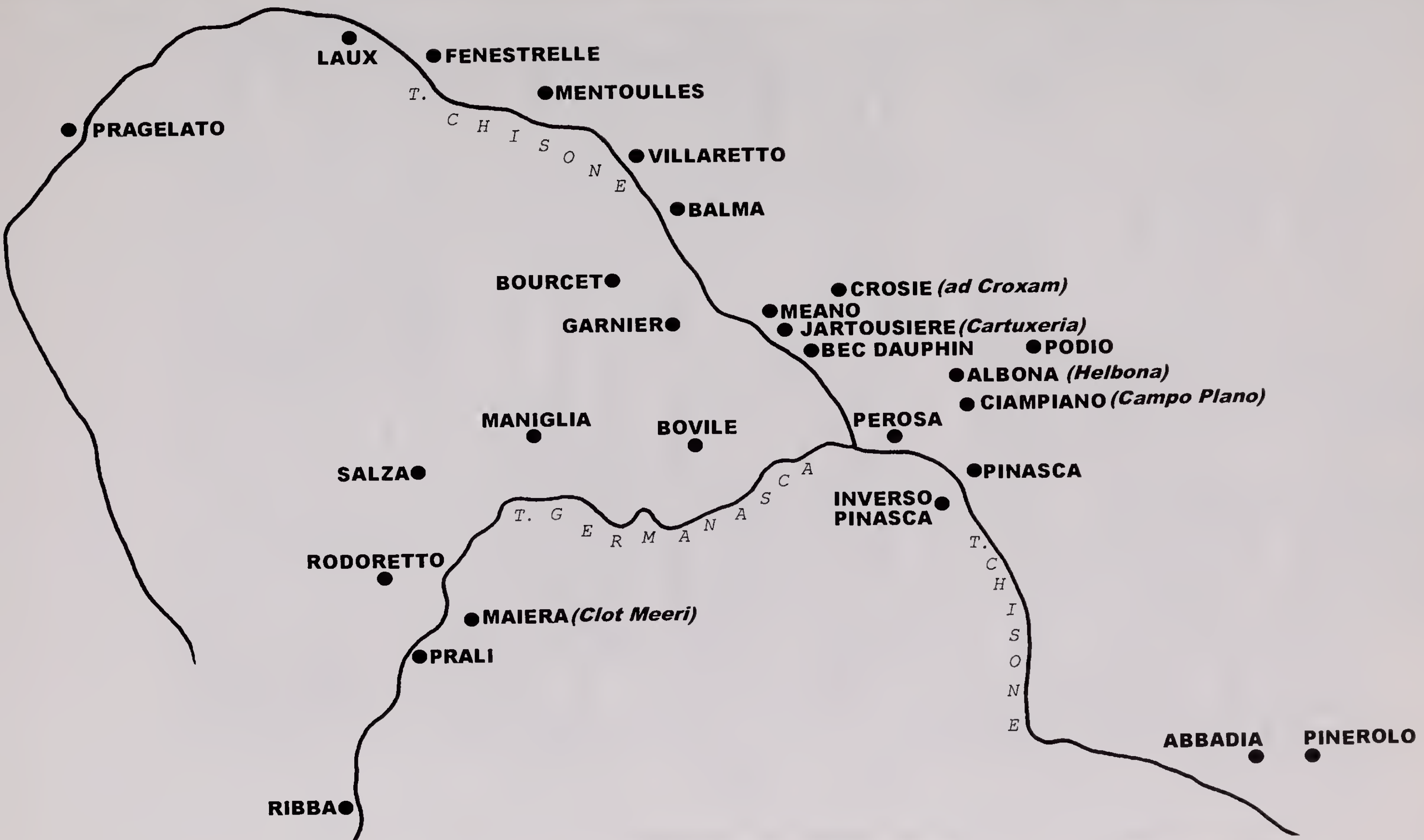
Il centro più importante degli incontri cui Ressent partecipa è Bovile[60], villaggio della Val San Martino, posto a circa 1300 metri di altitudine, ai piedi della Punta Tre Valli, verso il quale convergono i sentieri sia dal fondo valle della Val San Martino, sia dalla Val Pragelato, sia dalla Val Perosa. Dalla Val San Martino Bovile era facilmente accessibile da Perrero, da Salza, da Massello e da Maniglia, lungo i sentieri della bella conca formata dai tre rami del torrente Germanasca (Germanasca di Massello, di Salza e di Prali), prima della loro confluenza. Dalla Val Pragelato si giungeva in modo agevole a Bovile percorrendo i sentieri del vallone di Garnier, attraverso il Colle della

[57] C. SEYSSEL, *op. cit.*, f IX v.

[58] C. SEYSSEL, *op. cit.*, f LV v.

[59] C. SEYSSEL, *op. cit.*, f. XC v.

[60] Bovile è tuttora composto di diverse frazioni. Di qui il nome sempre al plurale che, nella *Responsio*, troviamo declinato in modo irregolare: «*ad Bovillos..., Bovilium..., in eisdem Bovilibus...*».



1. Dalla *Responsio Jacobi Resandi*, i luoghi delle presenze valdesi nel 1526 in Val Pragelato, Val Perosa e Val San Martino.

2. Dalla *Responsio Jacobi Resandi*, manoscritto p. 6, «Unam tascham de castaneis».

[illegible]

3. Dalla *Responsio Jacobi Resandi*, manoscritto p. 10, rogo di Franceschino Viton.

4. Dalla *Responsio Jacobi Resandi*, manoscritto p. 11, incontro di barba a Rodoretto.

Buffa o, con più fatica, dal vallone di Bourcet, attraverso il Col Clapier. Altrettanto facile doveva essere l'accesso a Bovile dalla Val Perosa, sui sentieri che tuttora si dipartono dalla zona di Pomaretto.

Il villaggio nella Val Pragelato più vicino a Bovile è Garnier, che si trova nel punto più praticato di passaggio verso la Val San Martino. Proprio da Garnier viene il barba Antonio Gallet che, nel primo incontro, espone a Iacopo Ressent gli elementi essenziali della dottrina dei valdesi. Con lui c'è il nipote Michele Gallet di Garnier, forse all'inizio della sua formazione. Da Garnier passa per recarsi a Bovile anche il barba Iacopo Ronchail del Laux, che accompagna sempre il barba Gallet e si alterna con lui nella lettura.

Seguendo il racconto degli incontri di Bovile e del *Clot Meeri* si può ricostruire la fisionomia dei "gruppi di ascolto" dei valdesi provenienti dai vicini paesi, inconsapevoli attori di una vicenda «che si faceva storia: anche se storia *underground*»[61]. In tutto Iacopo Ressent ricorda più di settanta compagni di fede, alcuni dei quali defunti. Si tratta quasi solo di uomini, ma le due uniche presenze femminili sono molto significative: Allasina Ribba, che introduce Ressent nella *camera* di Bovile, e Giovanna Viton, che gli parla dell'incontro dei barba a Rodoretto. I partecipanti agli incontri sono stati certamente molti di più, comprendendo anche uomini e donne che Ressent non ricorda, di cui non conosce il nome o che non vuole indicare.

I paesi di provenienza della Val San Martino sono Prali, Maniglia e Bovile. Di Prali sono citate nove persone: il barba Simondo Martinat, Giovanni Gignous, Pietro Gignous (già morto nel 1526), Giovannino Perro, Francesco Sarret, Carlo Sappé, Franceschino Martinat, probabilmente Giovannino Rostan e suo padre Enrico Rostan. Quattro i valdesi di Maniglia: Lorenzo Pascal, Iacopo Laurenti, Giovannino Morello, Stefano Plancia. Due di Bovile: Allasina e Iacopo Ribba. In tutto si tratta di quindici persone.

I luoghi dei valdesi appartenenti alla bassa Val Chisone, o Val Perosa, sono Perosa, Bec Dauphin, Podio, Albona, Ciampiano (*Campo Plano*), Pinasca e Inverso Pinasca. Tre i valdesi di Perosa: Andrea Bontempo, Guiliermeto Viton (nipote di Franceschino Viton, arso sul rogo ad inizio secolo), Giovanna Viton moglie di Guiliermeto. Da Bec Dauphin provengono, oltre a Iacopo Ressent e a suo fratello Giovanni, Filippo Bouchard (già morto nel 1526), Martino Poet e Giovanni Poet suo padre. Da Podio giungono Iacopo de Collet e Antonio de Collet suo padre, Antonio Baud, Bartolomeo Boulard, Malano Bot, Francesco de Collet. Ben nove i valdesi di Albona: Francesco Bouc, Giovanni Bres, Stefano Heritier, Antonio Viton, Iacopo Roche, Giovanni Martin (originario del Delfinato), Filippo Martin (originario di Salza), Ponceto Martin suo parente, e Bartolomeo Bouc. Di Ciampiano è Bonin Rodor. Di Pinasca sono Giovanni Blanc detto Pellier, Ludovico Balsa,

[61] G.G. MERLO, *op. cit.*, p. 53.

Guglielmo Balsa e suo fratello Vincenzo Balsa; mentre Pietro Marco proviene da Inverso Pinasca. In tutto i valdesi di questi paesi sono ventinove.

I valdesi dell'alta Val Chisone, la Val Pragelato delfinale, vengono da Jartosuière, Meano, Garnier, Bourcet, Balma, Fenestrelle, Laux e Pragelato. Di Jartosuière sono Giovannino Simondet e Pietro Tron; da Meano arrivano Giovannino Bezatti, Antonio Granger, Lorenzo Granger (già morto nel 1526), Giovanni Comba, Giorgino Comba, Giovanni Galliano, Pietro Lageard, Beneitono Lageard suo fratello e Lancerotto Bonnin; di Garnier sono il barba Antonio Gallet e suo nipote Michele Gallet; di Bourcet sono Bernardino Ayasse e Benedetto Ayasse suo padre e, verosimilmente, Giovannino Telmon, Iacopo Telmon e Vincenzo Charrier; di Balma è Giovanni Bertalot; di Fenestrelle sono Isoardo Rivoir e Guigone Rivoir e, come abbiamo visto, il barba Marco Rivoir; del Laux è il barba Iacopo Ronchail; di Pragelato è Giovanni Guyot. Complessivamente sono ventiquattro persone.

Non compaiono i luoghi dove abitano Damiano Laurencet detto Balsa, Stefano Charrier, Giovanni Simondet senior, Stefano Viton figlio di Vigliermone, Iacopo Bertolin, Antonio Rey detto Page.

Altri luoghi indicati da Iacopo Ressent sono Crosia (*ad Croxam*), ai confini di Perosa, dove egli fa la prima carbonaia; Maiera (*Clot Meeri*) presso Villa di Prali, dove incontra il barba Simondo Martinat; e la via dell'Orsiera (*via Orselerie*), percorrendo la quale Ressent s'imbatte in Guiliermeto e Giovanna Viton: è lui che gli riferisce dell'incontro dei barba a Rodoretto.

Da questa ricognizione toponomastica possiamo osservare che a Bovile c'è la *camera* di riunione dei valdesi di Perosa (con Pinasca e Inverso Pinasca), Meano, Roure e bassa Val San Martino. Apprendiamo anche che in Val San Martino c'è un altro luogo d'incontro, a Maiera (*Clot Meeri*), dove si recano i valdesi di Prali. La scarsità delle citazioni di persone provenienti dall'alta Val Pragelato, dove la presenza valdese era stata più massiccia fino al 1487-1488, si spiega con la probabile presenza di altri luoghi d'incontro in quel territorio o come conseguenza diretta della dispersione provocata dalla crociata di quegli anni.

Possiamo sapere qualcosa di più del "piccolo gregge" che si riuniva a Bovile, al seguito dei suoi barba? Notizie di alcuni di questi valdesi le abbiamo proprio dai verbali della già citata visita pastorale dell'abbate Giovanni di Savoia, avvenuta nell'agosto 1518. A Perosa, tra i rappresentanti della comunità, in qualità di "*credendarii*", troviamo anche gli "*egregii*" Andrea Bontempo (il proprietario della carbonaia fatta dal Ressent) e Giovanni Simondet che, pur dichiarandosi disposti a dare un qualche aiuto al loro prevosto, Benedetto de Solario, affermano di non essere tenuti "*de iure*" ad obbedire all'ingiunzione dell'abbate di contribuire alla ricostruzione della casa parrocchiale della chiesa di San Genesio. In Val San Martino, il vicario

Benedetto de Solario, incaricato dall'abbate di proseguire la visita alle singole chiese e cappelle per lui inaccessibili (a Rodoretto, a Prali e Massello), eseguito il suo mandato, convoca nella casa parrocchiale di Perrero i rappresentanti «*tam personarum ecclesiasticarum quam laicarum*», tra cui troviamo Enrico Rostan e Iacopo Ribba, quest'ultimo proprietario della casa dove si riunivano i valdesi a Bovile[62], persona dunque molto attiva anche a livello comunitario.

Giunto al termine della sua deposizione, Ressent sembra voler attribuire particolare importanza a due personaggi: Guiliermeto Viton (nipote del martire Francesco) e sua moglie Giovanna: il primo lo informa sul probabile arrivo da Roma della «*bulla conservatorie*», ottenuta in favore dei valdesi; la seconda gli riferisce dell'incontro avvenuto a Rodoretto, due giorni prima, di alcuni barba e maestri della «suddetta setta».

Con queste informazioni la *Responsio* costituisce una delle ultime testimonianze sui valdesi preriformati nelle Valli, che può anche essere letta in proficuo confronto con la deposizione del barba Pierre Griot di Pattemouche, una frazione di Pragelato, sottoposto a processo ad Apt nel 1532, il cui testo, molto più ampio, è stato pubblicato da Gabriel Audisio[63].

8. *La riunione di barba e maestri a Rodoretto nel febbraio 1526*

Iacopo Ressent cita due incontri di barba ai quali non ha partecipato, ma che sembra voler sottolineare: uno avvenuto a Bovile nel 1523 (dove è presente suo fratello Giovanni) e uno a Rodoretto, nella quaresima del 1526, cioè pochi giorni prima del suo interrogatorio[64]. Ad entrambi lascia quasi intendere una partecipazione più cospicua di barba e maestri della setta.

Mentre per l'incontro a Bovile troviamo un'indicazione precisa: «*in qua tunc asserebat venisse nonnullos ex dictis barbis et magistris secte*», per l'incontro di Rodoretto l'informazione è più vaga, ma assai significativa per il momento in cui l'evento avviene.

Conosciamo da molte fonti che i barba si riunivano periodicamente e il pastore Gerolamo Miolo, che scrive verso il 1587, per primo dà notizia di un incontro di ben centoquaranta barba (una cifra forse sovrastimata) avvenuto, in una data non indicata, al Laux[65]. La riunione dei barba e maestri a Rodo-

---

[62] P. CAFFARO, *op. cit.*, vol IV, pp. 416 e 419.

[63] G. AUDISIO, *op. cit.*

[64] Poiché la Pasqua cadeva quell'anno il 1° di aprile, la quaresima si estende dal 14 febbraio (mercoledì delle Ceneri) in poi. Le deposizioni di Ressent del lunedì 5 e martedì 6 marzo sono rese pertanto in pieno periodo quaresimale.

[65] G. MIOLO, *op. cit*, p. 100. Saranno solamente gli storici all'inizio del Novecento a supporre, con indebite deduzioni, la data del 1526 per l'incontro del Laux, onde farne il momento

retto, nella quaresima del 1526, può anche aver avuto come oggetto le relazioni con i riformatori, stabilite – proprio nel corso di quello stesso anno – da Martino Gonin di Angrogna, forse in coppia con Guido di Calabria[66]. Certo, più che dall'arrivo di una bolla pontificia è proprio dal dibattito sulla diffusione delle idee della Riforma, di cui senz'altro si parlava nei vari incontri, che poteva emergere la speranza di una maggiore sicurezza e di un rafforzamento per i valdesi delle Valli.

9. *Il seguito*

Perché le undici pagine della *Responsio Jacobi Resandi* non sono accompagnate o seguite da ulteriori atti di indagine sui valdesi?

È probabile che altri verbali siano andati dispersi. Sappiamo però che il vicario Benedetto de Solario non ha potuto proseguire la sua inchiesta perché il caso dei valdesi ha avuto un seguito in tutt'altra direzione, di cui abbiamo notizia, sia pure per sommi capi, attraverso le deliberazioni del *Consilium*

---

fondante dell'adesione dei valdesi alla Riforma. Ma l'unica fonte sulla quale si basa – impropriamente – tale datazione è l'opera di P. GILLES, *Histoire ecclésiastique des Eglises Réformées, recueillies en quelques vallées de Piedmont et circonvoisines, autrefois appellées Vaudoises*, pubblicata nel 1644 a Ginevra, presso Jean de Tournes. Nel cap. II, p. 17 (p. 26 della ristampa del 1881, v. I) si afferma però soltanto che i barba «s'assembloyent aussi extraordinairement selon les necessitez survenantes, mais de temps en temps, pour conserver l'union entr'eux, & maintenir l'uniformité de leurs Eglises, ils s'assembloyent par Deputez de tous les quartiers de l'Europe, où se trouvoyent des Eglises Vaudoises, qui en pouvoyent avoir le moyen. Tel fut le Synode tenu au Laux de Valcluson, au temps de nos plus prochains Ayeuls, auquel se trouvèrent cent & quarante Pasteurs des Vaudois venus de divers pays. Ils maintenoyent aussi és autres temps leur communication par lettres, autant qu'il pouvoient». Poi, diverse pagine dopo, in altro contesto – e in un differente capitolo, il V – si legge: «Quand les Barbes Pasteurs des Valees eurent sçeu que Dieu faisoit travailler à la Reformation des Eglises, en Alemagne, & en Suisse, ils envoyerent reconoistre cet œuvre de Dieu. Barbe Martin du Val Luserne en retourna l'an 1526 faisant porter quantité de livres de la Religion imprimés, comme appert par les depositions de Barthelemi Fea habitant prés de Pinerol, qui estant constitué prisonnier pour la Religion, confessa aux Commissaires qui l'examinerent, que ledit Barbe Martin revenant d'Alemagne, audit temps, passa à leur maison, leur monstra lesdits livres, & leur raconta merveilles de la Reformation qui se faisoit en Alemagne» (p. 30 dell'ed. or.; p. 47 dell'ed. del 1881). Dall'accostamento di questi due brani, pertanto, non solo risulta indimostrata una qualsiasi connessione tra l'incontro del Laux e la missione del 1526 di barba Martino, ma a rigore – come ha giustamente osservato E. CAMERON, *The Reformation of the Heretics. The Waldenses of the Alps 1480-1580*, Clarendon Press, Oxford, 1984, p. 135 – «to suppose that a synod sent him on this mission is pure speculation. Moreover, it is possible, but by no means certain, that this 'Martin of Val Luserne' was the same as the Martin Gonin of Angrogna who features later in the story».

[66] Cfr. per Gonin la nota precedente; sull'ipotizzato – ma poco documentato – viaggio intrapreso da questi due barba al fine di prendere contatto con Guglielmo Farel cfr. J. GONNET e A. MOLNÁR, *Les Vaudois au moyen âge*, Claudiana, Torino, 1974, pp. 295-296.

cum domino residens, organo centrale dell'amministrazione statale sabauda, che esercitava funzioni giurisdizionali delegate dal duca di Savoia[67].

Apprendiamo così che Benedetto de Solario, vicario dell'abbazia, nei giorni successivi all'interrogatorio di Iacopo Ressent del 5-6 marzo 1526, ha fatto catturare in territorio delfinale dai *pedites* di Exilles (in Val di Susa) e di Villaretto (in Val Pragelato) per crimine di eresia molti sudditi ducali («*plures ex subditi ducalibus capi fecit*»). Questi uomini sono stati consegnati agli ufficiali dell'abbate di Pinerolo, che li tengono ristretti nelle carceri abbaziali[68]. La notizia è di estremo interesse: il vicario Benedetto de Solario non procede nei confronti di valdesi del Delfinato (di cui non può richiedere la consegna), ma contro i valdesi appartenenti al territorio dell'abbazia che si sono rifugiati o trasferiti in terra delfinale, occasionalmente o meno, su cui ritiene di avere giurisdizione. Non si parla invece, al momento, di arresto di persone in terra ducale.

Contro questa azione di polizia, le comunità di Perosa e della Valle presentano denuncia al *Consilium cum domino residens*, lamentando che Benedetto de Solario ha agito senza mandato ducale e, dunque, senza averne facoltà. Il 10 aprile 1526 il *Consilium*, rilevato l'abuso di potere, delibera di intimare al vicario dell'abbazia di Pinerolo, sotto pena di riduzione dei suoi beni temporali nelle mani del duca, di liberare i detenuti e di darne subito assicurazione; e ordina inoltre ai capitani Vertiis e Janot di fare desistere i loro uomini da simili atti[69].

A questo punto entra in gioco un altro personaggio, l'inquisitore della fede. A seguito del suo intervento, il 19 aprile 1526 il *Consilium* impartisce un ordine molto più articolato, diretto «*pro restauratione iurisdictionis ducalis*», che tenga conto contemporaneamente dell'esigenza di reprimere gli eretici. Si prescrive perciò al vicario Benedetto de Solario, sotto la solita pena di riduzione dei beni, di rilasciare i detenuti nel luogo dove sono stati catturati e che qui essi siano rimessi nelle mani del castellano di Perosa per essere trattenuti; quindi si procederà contro di essi nella forma dell'indulto, concesso dal sommo pontefice al duca[70].

Il giorno seguente, 20 aprile 1526, giungono al *Consilium* altre informazioni[71]: il vicario generale dell'abbazia comunica che i detenuti per il crimine di eresia di Perosa e Valle hanno confessato di appartenere alla setta dei poveri di Lione e perciò sono stati assolti e rilasciati. Il *Consilium* ordina peraltro che, per coloro che siano catturati successivamente, il vicario dell'arci-

---

[67] I. SOFFIETTI (a cura di) *Verbali del "Consilium cum domino residens" (1512-1513)*, Giuffrè, Milano, 1971, specie pp. XI, XXI e XXVII.

[68] I. SOFFIETTI, *op. cit.*, pp. 141-142, verbali del 10 e 19 aprile 1526.

[69] I. SOFFIETTI, *op. cit.*, pp. 141-142.

[70] Si fa riferimento al *breve* del 9 settembre 1525, citato *infra* alla nota 72.

[71] I. SOFFIETTI, *op. cit.*, p. 156.

vescovo di Torino, commissario apostolico a ciò deputato, spedisca al vicario abbaziale di Pinerolo delle *lettere inibitorie*, perché non proceda ad atti di inquisizione al di fuori di quanto stabilito nell'indulto del pontefice al duca[72].

Nel quadro di un conflitto di giurisdizione sono dunque in scena in questo momento tutti gli attori della lotta antiereticale: il duca di Savoia attraverso il *Consilium*, l'inquisitore della fede, il vicario dell'arcivescovo di Torino, nominato commissario apostolico, e il vicario dell'abbate di Pinerolo. Ma la sorte degli uomini di Perosa e Valle, arrestati e liberati dal vicario dell'abbazia e subito «*noviter detenti*», oppure catturati successivamente, non migliora. Infatti il 24 aprile 1526 il *Consilium* dispone la riduzione dei loro beni nelle mani del duca[73].

Quattro anni dopo, la vicenda non è ancora conclusa. Come risulta dal verbale del *Consilium cum domino residens* del 2 novembre 1530, gli uomini della Val Perosa sono ancora detenuti per crimine di eresia. Il Consiglio dispone che le informazioni siano mandate al responsabile del presidio patrimoniale perché si provveda secondo giustizia e che, nel frattempo, essi non vengano portati via dal luogo dove al momento si trovano[74].

Comunque si sia conclusa la vicenda di questi contadini valdesi prigionieri di cui non conosciamo neppure i nomi, ma tra i quali potrebbero esserci anche alcuni dei "pellegrini" della *Responsio*, la storia dei «*Pauperes de Lugduno, Valdenses vulgariter nuncupati*» stava in quel momento confluendo nel vasto alveo della Riforma.

Ma questi fatti degli anni 1526-1530 finiscono per saldarsi anche con una più estesa persecuzione, avvenuta negli anni 1533-1535, condotta alle Valli da Pantaleone Bersatore, signore di Miradolo e di Roccapiatta, su ordine del duca Carlo II di Savoia, raccontata da Pierre Gilles[75] e confermata da documenti coevi[76]. Anche in questa vicenda ricompare come protagonista Benedetto de Solario, forse impropriamente da Gilles definito «Vicaire de l'Inquisition», in realtà ancora attivo nel suo impegno contro i valdesi in veste di vicario dell'abbazia di Santa Maria di Pinerolo.

GABRIELLA MARINI NEVACHE

[72] Si tratta verosimilmente del *breve* del 9 settembre del 1525 con cui Clemente VII concede al duca che i giudici ecclesiastici non dovessero immischiarsi nelle cause svolte tra i laici e che le esecuzione delle sentenze fossero quindi affidate al potere temporale: cfr. J. JALLA, *op. cit.*, pp. 25-26.

[73] I. SOFFIETTI, *op. cit.*, p. 158.

[74] I. SOFFIETTI, *op. cit.*, p. 223.

[75] P. GILLES, *op. cit.*, cap. VI (pp. 36-41 dell'ed. del 1644), che si basa su fonti originali, ora non più disponibili.

[76] *Carlo II, duca di Savoia, a Pantaleone Bersatore, Chieri, 28 agosto 1535*, in L.C. BOLLEA, *Alcuni documenti di storia valdese (1354-1573)*, «Bulletin Soc. d'Histoire Vaudoise», n. 45 (1923), pp. 5-7. Ringrazio Daniele Tron per le puntuali segnalazioni.

Verbale dell'interrogatorio di Iacopo Ressent di Bec Dauphin accusato di eresia

1526, marzo 5-6, abbazia di Santa Maria, Pinerolo

Responsio Jacobi Resandi de Bechio Dalphino parochie Peruxie.

Anno Domini millesimo quingentesimo vigesimo sexto, die quinta marcii, in pallatio abbatiali incliti monesterii Beate Marie de Pinerolio ordinis Sancti Benedicti, Romane Ecclesie inmediate submissi, coram domino Benedicto de Solario canonum professore preposito Peruxie monesteriique predicti vicario generali pro illustrissimo et reverendissimo domino domino Petro de Bauma Dey et appostolice Sedis gratia episcopo et principe Gebennarum eiusdem monesterii perpetuo commendatario et domino etc.

Constitutus Jacobus Resandi de Bechio Dalphino parochie Peruxie tamquam principalis in facto suo proprio et testis in allieno, delato sibi iuramento et imposita pena excommunicationis et xxv ducatorum auri veritatis dicende horum super quibus interrogabitur, totiens dicta pena per eum committenda et camere abbatiali dicti monesterii irremisibiliter applicanda quotiens eum deierasse comperietur, stipulata ipsa pena per me notarium et castellanum monesterii predicti subsignatum ad oppus dicte camere et quorum de premissis interest et interesse poterit quomodolibet in futurum, deinde examinatus et interrogatus suo premisso iuramento dixit, confessus fuit et negavit prout infra.

Risposta di Iacopo Ressent di Bec Dauphin della parrocchia di Perosa.

Nell'anno del Signore 1526, il 5 marzo, presso l'abbazia dell'insigne monastero della Beata Maria di Pinerolo, dell'ordine di San Benedetto, direttamente sottomesso alla Chiesa di Roma, alla presenza del signore Benedetto de Solario, professore di canoni, prevosto di Perosa e vicario generale del predetto monastero, in rappresentanza dell'illustrissimo e reverendissimo signore, signor Pietro de la Baume, per grazia di Dio e della Sede apostolica vescovo e principe di Ginevra, perpetuo commendatario e signore del medesimo monastero etc.

Si è costituito Iacopo Ressent di Bec Dauphin, della parrocchia di Perosa, come principale nel caso suo proprio e teste in fatto di altri. Dopo avergli deferito il giuramento e impostogli, sotto pena di scomunica e di xxv ducati d'oro, di dichiarare la verità a proposito di coloro sui quali sarà interrogato, pena in cui incorrerà e che senza remissione gli sarà applicata dalla camera abbaziale del detto monastero tante volte quante si sarà accertato che egli abbia giurato il falso, concordata la stessa pena da me sottoscritto notaio e castellano del predetto monastero a vantaggio della suddetta camera e di coloro ai quali quanto premesso interessa e potrà interessare per qualsiasi motivo in futuro, in seguito esaminato e interrogato, avendo prestato il suo giuramento, disse, confessò e negò quanto segue.

Et primo.

Interrogatus unde est civis [a], quam artem exercet et quantum habet in bonis respondit quod est de Bechio Dalphino parochie Peruxie, etatis annorum quadraginta quinque vel circha estque laborator funium, nulla bona possidens.

Interrogatus an sciverit, intelexerit vel dici audiverit in vallibus Peruxie et Sancti Martini ab annis viginti citra et per ipsum tempus viguisse et vigere sectam Pauperum de Lugduno Valdensium vulgariter nuncupatam, respondit quod sic ab annis decem citra, de quo tempore et circha mensem may eiusdem anni quadam die de qua non recolit ad presens, cum esset ipse testis super finibus Peruxie ad Croxam in castagnereto Johannis Ghioti de Prato Gellato patrie Dalphinatus, ubi ibidem coquere faciebat unam carboneriam Andree Boni Temporis de Peruxia, supervenit ibidem quidam homo quadraginarius, ut dixit, qui eundem interrogavit quid ibidem ageret, et cum eidem respondisset se ibidem coquere unam carboneriam sibi dixit quod si volebat cum eodem accedere ad cameram Bovilium quod eidem plura bona demonstraret et doceret. Cui tunc ipse loquens dixit quod ad ipsam cameram accederet die dominico proxime venturo, qui recessit. Et advento dicto die dominico ipse loquens, solus ut dixit, accessit ad ipsos Bovillos ibique, ex quo dictus homo sibi dixerat quod Allaxina Ribba sibi demonstraret ipsam cameram, [b] ad ipsius Alaxine domum accessit et ea comperta sibi dixit quod ille homo ad eandem ipsum loquentem mandaverat ut sibi demonstraret cameram ipsorum Bovilium in qua soliti erant stare barbe et magistri sette Valdensium, que Alaxina tunc sibi demonstravit ipsam domum ad quam accessit ipse loquens. Ibique ipsam domum intravit ubi aderant Jacobus Ronchalis de Lauso patrie Dalphinatus ac Anthonius Galleti de Garnerio qui, ut

E in primo luogo.

Interrogato di dove è abitante e quale attività eserciti e quanti beni abbia, rispose che è di Bec Dauphin, della parrocchia di Perosa, dell'età di circa quarantacinque anni, che è cordaio e che non possiede alcun bene.

Interrogato se abbia saputo o compreso o sentito dire che, nelle valli di Perosa e San Martino, da circa venti anni e attualmente fosse fiorita e fiorisse la setta dei Poveri di Lione, volgarmente chiamata dei Valdesi, rispose di sì, che circa dieci anni prima e intorno al mese di maggio di quell'anno, in un giorno di cui ora non si ricorda, mentre egli si trovava in territorio di Perosa presso Crosie, nel castagneto di Giovanni Guiot di Pragelato, della patria del Delfinato, dove faceva cuocere una carbonaia di Andrea Bontempo di Perosa, sopraggiunse lì un uomo quarantenne, come disse, che gli domandò che cosa facesse in quel luogo. E avendo egli risposto che lì faceva cuocere una carbonaia, gli disse che, se voleva recarsi con lui ad una camera di Bovile, gli avrebbe mostrato e insegnato molte cose buone. Allora egli gli disse che si sarebbe recato alla camera stessa la domenica prossima ventura. Quell'uomo se ne andò. E giunta la domenica stabilita, egli, da solo, come disse, si recò a Bovile. E lì, in base a ciò che il suddetto uomo gli aveva comunicato, che Allasina Ribba gli avrebbe indicato la camera stessa, raggiunse la casa della stessa Allasina e, incontratala, le disse che quell'uomo lo aveva mandato da lei, affinché gli indicasse la camera di Bovile nella quale erano soliti trovarsi i barba e i maestri della setta dei Valdesi. Allora la suddetta Allasina gli mostrò la casa stessa, alla quale egli si recò. Lì entrò nella casa, dove erano presenti Iacopo Ronchail del Laux, della patria del Delfinato, e Antonio Gallet di Garnier che,

[a] *Est*, ripetuto nel testo.

[b] *Et*, cancellato nel testo.

ibidem intelexit, erant barbe et magistri sette predicte Valdensium et ibidem etiam erant Jacobus Ribba et Alaxina Ribba. Quiquidem Anthonius Galleti barba et magister sette predicte ibidem legebat in quoddam libro et ita legendo eidem dicebat et eum admonebat ut bonum ageret, sibi dicendo quod soli Deo crederet et non Beate Marie Virgini ac nec sanctis, quos asserebat nullam potestatem habere orandi pro nobis aput Deum.

Item pariter dicebat ipse Anthonius Galleti quod post presentem vitam nullum erat purgatorium sed quod tantum erat paradissus et infernus.

Interrogatus quid asserebat ipse Anthonius Galleti barba de animabus deffunctorum respondit quod ipse Galleti asserebat vanum esse orare pro deffunctis quia illico separato spiritu a corpore anima vadit aut in paradisso aut in inferno absque medio.

Interrogatus quid asseveraverint dicti barbe de matrimoniis et numquid habeant gradum aliquem consanguy[ni]tatis seu affinitatis prohibitum de matrimonio contrahendo respondit se aliud de hoc non intelexisse.

Interrogatus si fuerit in eisdem Bovilibus cum dictis barbis et magistris secte aliis vicibus quam predicta, respondit verum esse, quod post tempus dictorum decem annorum fuit in eisdem Bovilibus alia vice per annos duos vel circha post [c], ubi existebat dictus Jacobus Ronchialis barba et magister dicte secte, ibi etiam legens doctrinam dicte secte, ubi tunc existebant Philipus Bochiacii nunc condam de Bechio Dalphino, Laurentius Pascalis de Manegla vallis Sancti Martini, Jacobus Laurencii de eodem ac Johanninus Morelli, Stephanus Plancha de eodem.

come qui egli capì, crano barba e maestri della predetta setta dei Valdesi. E qui c'erano anche Iacopo Ribba e Allasina Ribba. E lo stesso Antonio Gallet, barba e maestro della suddetta setta, qui leggeva in un libro, e così leggendo gli diceva e lo ammoniva che facesse il bene, dicendogli di credere soltanto a Dio e non alla Beata Vergine Maria e neppure ai santi, i quali, asseriva, non hanno alcun potere di pregare per noi presso Dio.

E parimenti lo stesso Antonio Gallet diceva anche che dopo la presente vita non c'era il purgatorio, ma che c'erano soltanto il paradiso e l'inferno.

Interrogato su che cosa affermava lo stesso barba Antonio Gallet a proposito delle anime dei defunti, rispose che lo stesso Gallet sosteneva che era cosa vana pregare per i defunti poiché, separato lo spirito dal corpo, l'anima va subito o in paradiso o all'inferno, non esistendo il mezzo.

Interrogato su che cosa abbiano detto i suddetti barba a proposito dei matrimoni e se ritengano proibito un qualche grado di consanguineità o di affinità per contrarre il matrimonio, rispose che a questo riguardo non aveva inteso null'altro.

Interrogato se sia stato allo stesso Bovile con i suddetti barba e maestri della setta altre volte oltre a quella di cui aveva parlato, rispose che era vero che, dopo quell'incontro di dieci anni prima, si trovò un'altra volta, circa due anni dopo, sempre a Bovile, dove c'era il suddetto Iacopo Ronchail, barba e maestro della suddetta setta, che lì di nuovo leggeva la dottrina della suddetta setta. Lì allora si trovavano Filippo Bouchard, ora defunto, di Bec Dauphin, Lorenzo Pascal di Maniglia della valle San Martino, Iacopo Laurenti, Giovannino Morello e Stefano Plancia del medesimo luogo.

[c] *Quos*, cancellato nel testo.

Interrogatus qui seu que persone existebant cum eisdem barbis Jacobo et Anthonio eosdem audientes, respondit quod etiam ibidem adderant Franciscus Bochi de Helbona parochie Peruxie ac Johannes Brecii de eodem.

Item confessus fuit quod post secundam vicem per annos tres vel circha fuit alia vice in eisdem Bovilibus in domo ipsorum barbarum, ubi existebant Stephanus Eritherii de Helbona, Anthonius Vitoni, Jacobus Rochia de eodem, Johannes Martini de patria Dalphinatus habitator Helbone ac Damianus Loranceti alias Balsa filius Payreti, legente Anthonio Galleti prenominato. Et deinde per annum post reversus fuit ad ipsam domum barbarum in eisdem Bovilibus, ubi existebant Johannetus Simondeti de Cartuxeria patrie Dalphinatus, Johannetus Bezatti de Meano parochie Peruxie, Anthonius Grangerii de eodem filius condam Laurencii, eodem Anthonio legente.

Item confessus fuit quod per annum post, alia vice fuit in eisdem Bovilibus ubi vidit etiam existere Johannem filium Georgini Combe, Johannem Galeani de Meano ac Johannem Bertoloti de Bauma iurisdictionis Villareti patrie Dalphinatus, legente eodem Jacobo Ronchalis barba et magistro secte predicte Valdensium.

Quoque confessus fuit et dixit fuisse alia vice iam uno anno ellapso de tempore autumpni in valle Sancti Martini in camera et domo ipsorum barbarum in Cloto Meerii ubi existebant et adderant Johannes filius condam Petri Gignoxii alias Laydeti de Pralibus, Johanninus Perro de eisdem Pralibus vallis predicte ac Franciscus Sarreti et Carolus Sappi de eisdem Pralibus ac Francexinus Martinati de eisdem Pralibus ac etiam ibidem adderat Johanninus filius Henrici Rostagni, legente ibidem Simondo Martinati barba et magistro secte predicte Valdensium.

Interrogato su chi o quali persone si trovavano con gli stessi barba Iacopo e Antonio per ascoltarli, rispose che lì erano presenti anche Francesco Boue di Albona della parrocchia di Perosa e Giovanni Bres del medesimo luogo.

Del pari confessò che, dopo la seconda volta, trascorsi circa tre anni, fu un'altra volta sempre a Bovile, nella casa degli stessi barba, dove si trovavano Stefano Heritier di Albona, Antonio Viton, Iacopo Roche del medesimo luogo, Giovanni Martin della patria del Delfinato abitante ad Albona, e Damiano Laurencet, detto Balsa, figlio di Payreto, mentre leggeva il già nominato Antonio Gallet. E in seguito, trascorso un anno, ritornò alla stessa casa dei barba a Bovile, dove si trovavano Giovannino Simondet di Jartousière della patria del Delfinato, Giovannino Bezatti di Meano della parrocchia di Perosa, Antonio Granger, figlio del fu Lorenzo, del medesimo luogo, mentre leggeva lo stesso Antonio.

Del pari confessò che, l'anno dopo, un'altra volta si trovò a Bovile, dove vide che c'erano anche Giovanni, figlio di Giorgino Comba, Giovanni Galliano di Meano e Giovanni Bertalot di Balma della giurisdizione di Villaretto della patria del Delfinato, mentre leggeva lo stesso Iacopo Ronchail, barba e maestro della suddetta setta dei Valdesi.

Confessò anche e disse che un'altra volta si trovò, ormai trascorso un anno, in autunno, nella valle di San Martino, nella camera e nella casa degli stessi barba, al *Clot Meeri*, dove si trovavano ed erano presenti Giovanni figlio del fu Pietro Gignous, detto Laydet, di Prali, Giovannino Perro di Prali della valle suddetta, e Francesco Sarret e Carlo Sappé di Prali e Franceschino Martinat di Prali, e qui c'era anche Giovannino figlio di Enrico Rostan, mentre leggeva Simondo Martinat, barba e maestro della suddetta setta dei Valdesi.

Item dixit et confessus fuit quod de anno proxime lapso et circha festum sancti Johannis Baptiste eiusdem anni fuit alia vice in eadem camera Bovilium, ubi eo tunc existebant Petrus Lagiardi de Meano ac Beneytonus eius frater, Lancerotus Bonini de eodem, Stephanus Jarrierii, Johannes Simondeti senior, Stephanus Vitoni filius Viglermoni, Johannes Blanchi alias Pellierii de Pinoasca et Petrus Marcho de Anverso Pinoasce ac Ludovicus Balsa de eadem parochia Pinasche, legente tunc Simondo Martinati prenominato qui ut dixit est homo iuvenis etatis annorum viginti vel circha, dicens quod ibidem ipsa ultima vice etiam erat Boninus Rodoris de Campo Plano, eundem barbam Simondum audiens.

Del pari disse e confessò che, trascorso appena un anno e intorno alla festa di san Giovanni Battista dello stesso anno, si recò un'altra volta nella medesima camera di Bovile, dove allora si trovavano Pietro Lageard di Meano e Beneitono suo fratello, Lancerotto Bonnin del medesimo luogo, Stefano Charrier, Giovanni Simondet senior, Stefano Viton figlio di Vigliermone, Giovanni Blanc detto Pellier di Pinasca e Pietro Marco di Inverso Pinasca e Ludovico Balsa della medesima parrocchia di Pinasca, mentre allora leggeva il predetto Simondo Martinat che, come disse, è un uomo giovane dell'età di circa venti anni; e diceva che lì, quella stessa ultima volta, c'era anche Bonino Rodor di Ciampiano, che ascoltava lo stesso barba Simondo.

Interrogatus an sciverit et sciat alias personas de ipsa secta infectas quam predictas, respondit quod non.

Interrogato se abbia conosciuto o conosca altre persone infette della stessa setta, oltre le predette, rispose di no.

Interrogatus si ipse loquens aliquid quovismodo contribuerit pro substentatione ipsorum barbarum et dicte secte manutentione, respondit quod non, nisi uno semel unam tascham de castaneis.

Interrogato se egli abbia in qualsiasi modo contribuito in qualcosa al sostentamento degli stessi barba e al mantenimento della setta suddetta, rispose di no, se non una sola volta con un sacchetto di castagne.

Interrogatus an sciverit et sciat alios per eum nominatos quos dixit fuisse et esse de ipsa secta aliquid contribuisse pro ipsa secta manutenenda, respondit quod non, quod viderit.

Interrogato se abbia saputo o sappia che altri da lui nominati, che ha detto essere stati o essere della stessa setta, abbiano contribuito in qualcosa al mantenimento della setta stessa, rispose di no, per quanto abbia visto.

Item confessus fuit quod legente dicto Anthonio Galleti barba dicte secte vidit cum eodem in dicta camera ad Bovillos Michaelem Galleti eius nepotem.

Del pari confessò che, mentre leggeva il suddetto Antonio Gallet, barba della setta suddetta, vide con lui, nella camera a Bovile, Michele Gallet suo nipote.

Item pariter confessus fuit quod iam annis tribus vel circha decursis et de mense may Martinus Poeti filius Johannis de Bechio Dalphino parochie Peruxie conduxit quadam die de qua non recolit Marchum Rivoyris de patria Dalphinatus barbam et magistrum dicte secte ad audiendum ipsum loquentem in confessione, sed tamen, ut dixit, noluit confiteri sed incontinenti a dicta eius domo recessit.

Del pari confessò anche che, ormai trascorsi circa tre anni e intorno al mese di maggio, Martino Poet, figlio di Giovanni, di Bec Dauphin della parrocchia di Perosa, condusse, un giorno di cui non si ricorda, Marco Rivoir della patria del Delfinato, barba e maestro della suddetta setta, che avrebbe dovuto ascoltare anche lui in confessione; tuttavia, come disse, egli non volle confessarsi, ma subito se ne andò dalla casa di quello.

Interrogatus an ipse loquens ab ipso tempore decem annorum citra et postquam dictos barbas secte audivit ut predixit doctrine et documentis seu predicationibus ipsorum fidem adhibuerit, respondit quod credidit et credebat quod ea que dicebant vera essent et eorum legem bonam et veram esse. Et nunc, ut dicit,[d] est paratus ad gremium Sancte Matris Ecclesie reddire.

Interrogatus an per eum nominati quos dicit esse de dicta secta Valdensium tenerent ipsam sectam bonam et veram esse, respondit quod sic ut ab eisdem dici audivit.

Item [e] confessus fuit quod ultima vice qua fuit in eisdem Bovilibus in camera dictorum barbarum et magistrorum secte, ibidem addesse et existere vidit Jacobum filium Anthonii de Collecto de Podio Peruxie.

Item confessus fuit et dicit quod est unus annus ellapsus et de tempore autumpni quod ipse delatus in eadem domo barbarum in dictis Bovilibus vidit existere Anthonium Baudi, Anthonium de Coleto, Jacobum Bertulini, Anthonium Regis alias Page et Bartholomeum Bolardi de Podio Peruxie, legente ibidem dicto Simondo barba et magistro secte, necnon Issoardum Rivoyri de Fenestrellis et Guygonem Rivoyri de eodem loco ac Philiphum Martini de Salsa habitatorem Helbone et Poncetum Martini eius consanguyneum et Bartholomeum Bochi de Helbona et Guillermum Balsa fratrem Vincencii de Pinascha.

Et ita deposuit et respondit presentibus egregiis Jacobo Griglardi et Stephano Megluretí testibus etc.

Interrogato se, dallo stesso periodo di dieci anni prima, e dopo avere ascoltato i suddetti barba della setta, come ha già dichiarato, abbia prestato fede alla dottrina e ai testi o alle prediche di costoro, rispose che ha creduto e credeva che ciò che essi dicevano era vero e che la loro legge era buona e vera. E ora, come dice, è pronto a ritornare in grembo alla Santa Madre Chiesa.

Interrogato se coloro che sono stati da lui nominati e che egli dice appartenere alla suddetta setta dei Valdesi, ritenessero che la stessa setta fosse buona e vera, rispose di sì, come da loro stessi ha sentito dire.

Del pari confessò che l'ultima volta nella quale fu a Bovile, nella camera dei suddetti barba e maestri della setta, vide che nello stesso luogo era giunto e si trovava Iacopo, figlio di Antonio de Collet del Podio di Perosa.

Del pari confessò e disse che, nell'anno appena trascorso e in autunno, egli stesso vide che, nella medesima casa dei barba a Bovile, c'erano Antonio Baud, Antonio de Collet, Iacopo Bertolin, Antonio Rey detto Page, e Bartolomeo Boulard del Podio di Perosa, mentre lì leggeva lo stesso Simondo, barba e maestro della setta, e inoltre c'erano Isoardo Rivoir di Fenestrelle e Guigone Rivoir dello stesso luogo, Filippo Martin di Salza abitante ad Albona, e Ponceto Martin suo parente, Bartolomeo Bouc di Albona e Guglielmo Balsa, fratello di Vincenzo, di Pinasca.

E così depose e rispose, presenti gli egregi testi Iacopo Grigliardi e Stefano Miglioreti etc.

[d] *Quod*, cancellato nel testo.

[e] *Interrogatus*, cancellato nel testo sopraponendovi *item*.

Repetitio suprascripti intitulati

Anno premisso et die sexta mensis marcii in sala voltata palacii abbatialis predicti coram memorato domino vicario, constitutus personaliter suprascriptus Jacobus Resandi superius intitulatus, iuratus ad penam excommunicationis et xxv ducatorum auri veritatis dicende super quibus interrogabitur, de qua pena etc., stipulata etc., deinde examinatus, interrogatus et repetitus suo predicto iuramento respondit ut infra.

Interrogatus si velit quicquid addere vel minuere responsioni per eum sub die herina date et facte respondit verum esse quod, ad memoriam redductus, vidit etiam in dicta camera barbarum ad Bovillos penultima vice qua in ea fuit Malanum Bot de Podio Peruxie, necnon Bernardinum filium Benedicti Ayatie de Borseto parochie Mantolarum ac Johannetum Telmoni et Jacobum Telmoni ac Vincentium Jarierii, legente dicto barba Simondo.

Item confessus fuit quod Johannes Resandi ipsius loquentis frater fuit et est de ipsa secta Valdensium et alias, ut dixit, annis tribus decursis vel circha eundem loquentem voluit ducere ad cameram predictam barbarum et magistrorum secte predicte in Bovilibus, in qua tunc asserebat venisse nonnullos ex dictis barbis et magistris secte, sed ipsa vice, ut dixit, noluit cum eo ad dictos Bovillos accedere.

Interrogatus an sciverit et sciat alias personas de ipsa secta infectas quam per eum nominatas respondit quod etiam vidit in eisdem Bovilibus Petrum Troni de Gratuxeria parochie Peruxie, videlicet ultima vice qua in eisdem Bovilibus fuit, et alias personas, ut dicit, de ipsa secta non vidit nec cognovit.

Ripetizione della deposizione del sopracitato.

Nell'anno suddetto, il 6 marzo, nella sala voltata del suddetto palazzo abbaziale, alla presenza del già citato signor vicario, si è costituito di persona il suddetto Iacopo Ressent più sopra citato, che ha giurato, sotto pena di scomunica e di XXV ducati d'oro, di dire la verità su coloro sui quali sarà interrogato; della qual pena etc., stipulata etc., in seguito esaminato, interrogato e richiamato al suo predetto giuramento, rispose quanto segue.

Interrogato se voglia aggiungere o togliere qualcosa alla risposta da lui data e fatta il giorno precedente, rispose che è vero che, indotto a ricordare, nella suddetta camera dei barba a Bovile, nella penultima volta in cui vi si trovò, vide anche Malano Bot del Podio di Perosa ed anche Bernardino, figlio di Benedetto Ayasse di Bourcet della parrocchia di Mentoulles, e Giovannino Telmon e Iacopo Telmon e Vincenzo Charrier, mentre leggeva il già nominato barba Simondo.

Del pari confessò che Giovanni Ressent, suo fratello, fu ed è della stessa setta dei Valdesi e una volta, disse, ormai trascorsi circa tre anni, costui volle condurlo alla camera dei barba e maestri della setta suddetta a Bovile, nella quale sosteneva che erano allora giunti alcuni tra i suddetti barba e maestri della setta. Ma proprio quella volta, disse, egli non volle andare con lui a Bovile.

Interrogato se abbia conosciuto o conosca altre persone infette della stessa setta, oltre a quelle da lui nominate, rispose che ha visto a Bovile anche Pietro Tron di Jartousière della parrocchia di Perosa, di sicuro nell'ultima volta in cui fu a Bovile e, dice, non ha visto né conosciuto altre persone della stessa setta.

Interrogatus an sciverit seu dici audiverit fuisse publicatas generales monitiones in parochiali ecclesia Peruxie quod quisquis de ipsa secta infectus rediret ad gremium Sancte Matris Ecclesie et se absolvi faciendum et eisdem sponte reddeuntibus fuerint oblata absolutio et gratia, respondit quod sic et easdem monitiones, ut dixit, ipse loquens in parochiali ecclesia Peruxie per vicecuratum ipsius ecclesie publicari audivit.

Interrogatus a quanto tempore citra ipsas monitiones publicari audiverit respondit quod sunt nunc duo vel tres anni vel circha nunc proxime decursi.

Interrogatus ex qua causa delatus ipse non redierit ad gremium Sancte Matris Ecclesie et venerit ad se absolvi faciendum a dicta heresi qua ut supra in suis responsionibus dixit infectus extitit, respondit quod ex quo alii de ipsa secta infecti non veniebant ad se absolvi faciendum, ipse delatus pariter venire non curavit.

Item dixit et confessus fuit quod in principio seu introytu huius quadragesime cum ipse delatus accederet ad boscum Petri Legiardi de Meano pro faciendo unam carboneriam obviavit super via Orselerie Guiliermeto Vitoni de parochia Peruxie, qui Guiliermetus sibi dixit quod portaverant unam bullam conservatorie ex Roma et quod de cetero offitiales abbatiales non possent procedere contra eos nec accedere ad eos capiendum.

Interrogatus si dictus Guiliermetus sit de ipsa secta Valdensium prout loquens ipse et si per premissa verba[f] per cum sibi loquenti prolata intelligeret dictam bullam conservatorie fuisse reportatam et obtentam in favorem ipsorum de dicta secta Valdensium et ad effectum ne ulterius molestarentur ipsi de dicta secta Valdensium pro dicta Valdesaria seu

Interrogato se abbia saputo o abbia sentito dire che erano state pubblicate ingiunzioni generali nella chiesa parrocchiale di Perosa, che a chiunque infetto della stessa setta ritornasse nel grembo della Santa Madre Chiesa e si facesse assolvere e a coloro che spontaneamente fossero ritornati sarebbe stata concessa l'assoluzione e la grazia, rispose di sì e che egli stesso sentì dire che le medesime ingiunzioni, come affermò, erano pubblicate nella chiesa parrocchiale di Perosa ad opera del vicecurato della stessa chiesa.

Interrogato da quanto tempo prima abbia sentito dire che le suddette ingiunzioni erano pubblicate, rispose che sono appena passati circa due o tre anni.

Interrogato per quale motivo egli stesso non sia ritornato nel grembo della Santa Madre Chiesa e non sia venuto a farsi assolvere dalla suddetta eresia, dalla quale, come prima ha affermato nelle sue risposte, fu infetto, rispose che, poiché altri infetti della stessa setta non si recavano a farsi assolvere, egli stesso ugualmente non si curò di andare.

Del pari disse e confessò che, appena all'inizio della presente quaresima, essendosi recato nel bosco di Pietro Lageard di Meano per fare una carbonaia, incontrò sulla via dell'Orsiera Guiliermeto Viton della parrocchia di Perosa, il quale gli disse che avevano portato una bolla della Conservatorìa da Roma e che d'ora in poi gli ufficiali abbaziali non dovrebbero poter più procedere contro di loro né disporne la cattura.

Interrogato se il suddetto Guiliermeto sia, come lui, della stessa setta dei Valdesi, e se dalle parole prima da costui riferitegli si potesse capire che la suddetta bolla della Conservatorìa fosse stata riportata e ottenuta in favore degli stessi della setta dei Valdesi e allo scopo che gli stessi della setta dei Valdesi non fossero più oltre molestati dai suddetti

[f] *Sibi*, cancellato nel testo.

heresi per dictos abbatiales offitiales, respondit quod tenet dictum Guiliermetum Vitoni fuisse et esse de ipsa secta, ex quo alias vidit ipse loquens in huiusmodi monasterio pro dicto crimine Valdesarie fuisse ultimo supplitio et igni tradditum Francexinum Vitoni ipsius Guiliermeti avum paternum et intelligebat ipse Guiliermetus per premissa verba per eum prolata dictam bullam conservatorie fuisse obtentam et reportatam in favorem ipsorum de dicta secta ne ulterius molestarentur a dictis abbatialibus offitiariis.

ufficiali abbaziali, per l'eresia detta Valdesaria, rispose che ritiene che il suddetto Guiliermeto Viton sia stato e sia della stessa setta, poiché in passato egli stesso vide che nel suddetto monastero, per il suddetto reato di Valdesaria, fu condotto all'ultimo supplizio e al rogo Franceschino Viton, avo paterno dello stesso Guiliermeto, e lo stesso Guiliermeto sosteneva con le parole da lui già riferite che la suddetta bolla della Conservatorìa era stata ottenuta e riportata in favore degli stessi della suddetta setta, affinché non fossero più oltre molestati dagli ufficiali abbaziali.

Interrogatus si dictus Guiliermetus tunc sibi loquenti expresserit seu ad inteligendum dederit per et inter quos tractatum, propositum et ordinatum fuerit de mandando Romam pro dicta conservatoria obtinenda, respondit quod de hoc sibi aliter non dixit.

Interrogato se il suddetto Guiliermeto gli abbia allora riferito o dato ad intendere per mezzo di chi e tra chi fu trattato, proposto e deciso di mandare a Roma per ottenere la suddetta bolla conservatòria, rispose che di ciò non gli disse altro.

Item confessus fuit et dixit quod de presenti quadragesima cum esset super via Orselerie in boscho dicti Petri Legeardi ibi applicuit Johanna uxor dicti Guiliermeti Vitoni, que sibi dixit quod erant duo dies quibus venerat a camera dictorum barbarum in Rodoreto et quod ibidem in eodem Rodoreto adderant barbe et magistri dicte secte.

Del pari confessò e disse che durante la presente quaresima, trovandosi sulla via dell'Orsiera, nel bosco del suddetto Pietro Lageard, qui gli venne incontro Giovanna, moglie del suddetto Guiliermeto Viton, che gli disse che erano trascorsi due giorni da quando era tornata dalla camera dei suddetti barba in Rodoretto e che lì, proprio a Rodoretto, erano giunti i barba e i maestri della suddetta setta.

Item dixit et confessus fuit quod de mense may proxime fluxo in eisdem Bovilibus et domo ipsorum barbarum vidit Franciscum de Coleto de Podio Peruxie, legente dicto Simondo barba et magistro secte predicte.

Del pari disse e confessò che nel mese di maggio appena trascorso, sempre a Bovile e nella casa degli stessi barba, vide Francesco de Collet del Podio di Perosa, mentre leggeva il già nominato Simondo, barba e maestro della setta suddetta.

Et ita respondit et deposuit presentibus Jacobo Griliardi et Stephano Melioreti testibus vocatis et adhibitis. Quibus responsionibus etc.

E così rispose e depose alla presenza dei testi Iacopo Grigliardi e Stefano Miglioreti convocati. Alle quali risposte etc.

Predictas responsiones per dictum delatum coram memorato reverendo domino vicario datas recepi ego subsignatus.

Decuffis

Ho ricevuto le suddette risposte, date dal soprascritto alla presenza del già citato reverendo signore vicario, io sottoscritto.

De Cuffi

Le persone della "*Responsio Jacobi Resandi*"

Ayasse Benedetto di Bourcet della parrocchia di Mentoulles, padre di Bernardino
Benedictus Ayatie de Borseto parochie Mantolarum pater Bernardini
Ayasse Bernardino di Bourcet della parrocchia di Mentoulles
Bernardinus Ayatie de Borseto parochie Mantolarum
Balsa Guglielmo di Pinasca
Guillermus Balsa de Pinascha
Balsa Ludovico di Pinasca
Ludovicus Balsa de Pinasche
Balsa Vincenzo, fratello di Guglielmo
Vincencius Balsa frater Guillermi
Baud Antonio del Podio di Perosa
Anthonius Baudi de Podio Peruxie
Bertalot Giovanni di Balma della giurisdizione di Villaretto, in Delphinato
Johannes Bertoloti de Bauma iurisdictionis Villareti patrie Dalphinatus
Bertolin Iacopo
Jacobus Bertulini
Bezatti Giovannino di Meano della parrocchia di Perosa
Johannetus Bezatti de Meano parochie Peruxie
Blanc Giovanni detto Pellier di Pinasca
Johannes Blanchi alias Pellierii de Pinasca
Bonnin Lancerotto di Meano
Lancerotus Bonini de Meano
Bontempo Andrea di Perosa
Andrea Boni Temporis de Peruxia
Bot Malano del Podio di Perosa
Malanus Bot de Podio Peruxie
Bouc Bartolomeo di Albona*
Bartholomeus Bochi de Helbona
Bouc Francesco di Albona della parrocchia di Perosa
Franciscus Bochi de Helbona parochie Peruxie

* L'Albona è un rio che scorre nella parte alta di Perosa e confluisce nel Chisone. Nel villaggio che ne assumeva il nome fu costruito negli anni 1592-1594 un nuovo tempio. Cfr B. BEDA–P. PAZÉ, *Riforma e Cattolicesimo in val Pragelato: 1555-1685*, Alzani, Pinerolo, 1975, p. 109.

Bouchard Filippo di Bec Dauphin, defunto
Philippus Bochiacii de Bechio Dalphino condam
Boulard Bartolomeo del Podio di Perosa
Bartholomeus Bolardi de Podio Peruxie
Bres Giovanni di Albona della parrocchia di Perosa
Johannes Brecii de Helbona parochie Peruxie
Charrier Stefano
Stephanus Jarrierii
Charrier Vincenzo
Vincentius Jarrierii
Comba Giorgino, padre di Giovanni
Georginus Combe pater Johannis
Comba Giovanni
Johannes Combe
de Collet Antonio del Podio di Perosa, padre di Iacopo
Anthonius de Collecto de Podio Peruxie pater Jacobi
de Collet Francesco del Podio di Perosa
Franciscus de Coleto de Podio Peruxie
de Collet Iacopo del Podio di Perosa
Jacobus de Collecto de Podio Peruxie
De Cuffi notaio e castellano dell'abbazia di Santa Maria di Pinerolo
Decuffis notarius et castellanus monesterii Beate Marie de Pinerolio
de la Baume Pietro, vescovo e principe di Ginevra, abbate commendatario dell'abbazia di Santa Maria di Pinerolo
Petrus de Bauma episcopus et princeps Gebannarum commendatarius monesterii Beate Marie de Pinerolio
de Solario Benedetto, prevosto di Perosa e vicario generale dell'abbazia di Santa Maria di Pinerolo
Benedictus de Solario prepositus Peruxie et vicarius generalis monesterii Beate Marie de Pinerolio
Gallet Antonio di Garnier, barba e maestro della setta predetta
Anthonius Galleti de Garnerio barba et magister secte predicte
Gallet Michele di Garnier, nipote di Antonio Gallet
Michael Galleti de Garnerio nepos Anthonii Galleti

Galliano Giovanni di Meano
Johannes Galeani de Meano
Gignous Giovanni di Prali in Val San Martino
Johannes Gignoxii de Pralibus in valle Sancti Martini
Gignous Pietro detto Laydet, defunto, di Prali, padre di Giovanni
Petrus Gignoxii alias Laydeti condam de Pralibus pater Johannis
Granger Antonio di Meano della parrocchia di Perosa
Anthonius Grangerii de Meano parochie Peruxie
Granger Lorenzo di Meano della parrocchia di Perosa, padre di Antonio, defunto
Laurencius Grangerii de Meano parochie Peruxie condam pater Anthonii
Grigliardi Iacopo, testimone
Jacobus Griglardi testis
Guiot Giovanni di Pragelato, in Delfinato
Johannes Ghioti de Prato Gellato patrie Dalphinatus
Heritier Stefano di Albona della parrocchia di Perosa
Stephanus Eritherii de Helbona parochie Peruxie
Lageard Beneitono di Meano, fratello di Pietro
Beneytonus Lagiardi de Meano frater Petri
Lageard Pietro di Meano
Petrus Lagiardi de Meano
Laurencet Damiano, detto Balsa, figlio di Payreto
Damianus Loranceti alias Balsa filius Payreti
Laurenti Iacopo di Maniglia in Val San Martino
Jacobus Laurencii de Manegla Vallis Sancti Martini
Marco Pietro di Inverso Pinasca
Petrus Marcho de Anverso Pinoasce
Martin Filippo di Salza, abitante ad Albona
Philippus Martini de Salza habitator Helbone
Martin Giovanni, del Delfinato, abitante ad Albona
Johannes Martini de patria Dalphinatus habitator Helbone
Martin Ponceto, parente di Filippo
Poncetus Martini consanguineus Philippi
Martinat Franceschino di Prali
Francexinus Martinati de Pralibus
Martinat Simondo di Prali, barba e maestro della setta dei Valdesi
Simondus Martinati de Pralibus barba et magister secte Valdensium
Miglioreti Stefano, testimone
Stephanus Meglureti testis
Morello Giovannino di Maniglia in Val San Martino
Johanninus Morelli de Manegla Vallis Sancti Martini
Pascal Lorenzo di Maniglia in Val San Martino
Laurentius Pascalis de Manegla Vallis Sancti Martini
Perro Giovannino di Prali
Johanninus Perro de Pralibus
Plancia Stefano di Maniglia in Val San Martino
Stephanus Plancha de Manegla Vallis Sancti Martini
Poet Giovanni di Bec Dauphin, padre di Martino
Johannes Poeti de Bechio Dalphino pater Martini
Poet Martino di Bec Dauphin della parrocchia di Perosa
Martinus Poeti de Bechio Dalphino parochie Peruxie
Ressent Iacopo di Bec Dauphin*
Jacobus Resandi de Bechio Dalphino
Ressent Giovanni di Bec Dauphin, fratello di Iacopo
Johannes Resandi de Bechio Dalphino frater Jacobi
Rey Antonio, detto Page
Anthonius Regis alias Page
Ribba Allasina di Bovile**
Allasina Ribba de Bovilibus
Ribba Iacopo di Bovile
Jacobus Ribba de Bovilibus
Rivoir Isoardo di Fenestrelle
Issoardus Rivoyri de Fenestrellis
Rivoir Guigone di Fenestrelle
Guygon Rivoyri de Fenestrellis

---

* Il nome di Bec Dauphin è oggi attribuito allo sperone roccioso cbe si protende sulla strada statale e sul torrente Chisone tra le borgate di Brandoneugna e di Jartousière di Perosa. Qui passava allora il confine tra il Delfinato e il ducato di Savoia.

** Il cognome Ribba è tuttora presente nel toponimo della borgata Ribba, a monte di Prali, nel Vallone della Miniera.

Rivoir Marco del Delfinato, barba e maestro della setta dei Valdesi
Marchus Rivoyris de patria Dalphinatus barba et magister secte Valdensium
Roche Iacopo di Albona della parrocchia di Perosa
Jacobus Rochia de Helbona parochie Peruxie
Rodor Bonino di Ciampiano
Boninus Rodoris de Campo Plano
Ronchail Jacopo del Laux, in Delfinato, barba e maestro della setta dei Valdesi
Jacobus Ronchalis de Lauso patrie Dalphinatus barba et magister secte Valdensium
Rostan Enrico, padre di Giovannino
Henricus Rostagni pater Johannini
Rostan Giovannino
Johanninus Rostagni
Sappé Carlo di Prali
Carolus Sappi de Pralibus
Sarret Francesco di Prali
Franciscus Sarreti de Pralibus
Simondet Giovannino di Jartousière, in Delfinato
Johannetus Simondeti de Cartuxeria patrie Dalphinatus
Simondet Giovanni senior
Johannes Simondeti senior
Telmon Giovannino
Johannetus Telmoni
Telmon Iacopo
Jacobus Telmoni
Tron Pietro di Jartousière della parrocchia di Perosa
Petrus Troni de Gratuxeria parochie Peruxie
Viton Antonio di Albona della parrocchia di Perosa
Anthonius Vitoni de Helbona parochie Peruxie
Viton Franceschino della parrocchia di Perosa, nonno paterno di Guliermeto, condotto all'ultimo supplizio e al rogo
Francixinus Vitoni de parochia Peruxie avus paternus Guiliermeti ultimo supplitio et igni tradditus
Viton Giovanna, moglie di Guliermeto
Johanna Vitoni uxor Guiliermeti
Viton Guliermeto della parrocchia di Perosa
Guiliermetus Vitoni de parochia Peruxie
Viton Stefano
Stephanus Vitoni

Paolo Antonio Paschetto: le vetrate *

«Nato a Torre Pellice, da mio padre – pastore tra i più colti e stimati del suo tempo – ereditai il grande amore per le nostre vallate e per i nostri monti, il culto del bello e l'attaccamento alla pura fede cristiana»[1]; «Autodidatta per natura, in arte e nella vita sono un solitario. La mia buona consorte, che mi è stata anche compagna di studio ed unico aiuto nelle mie lotte, le mie due figliole e pochi, pochissimi, ottimi fedeli amici, il lavoro, l'infinita bellezza del creato: non cerco altra compagnia»[2].

Paolo Antonio Paschetto nasce nel 1885 e muore nel 1963 senza aver mai interrotto la sua intensa attività artistica. Nasce e cresce in ambiente protestante: il padre è un pastore evangelico battista; riceve una educazione che gli permette di sviluppare una spiccata sensibilità artistica, è in un ambiente sobrio, ma al tempo stesso sereno e pieno di dolcezze, che trascorre la sua infanzia e la sua adolescenza.

Il suo crescere e formarsi nell'ambito della «temperie della protesta evangelica»[3] lo porta ad essere uno spirito libero, scevro da condizionamenti scolastici ed adeguamenti a tendenze artistiche particolari; lo porta a sostenere, sia in qualità di studente sia in qualità di insegnante, una costante lotta ideologica contro l'immobilismo accademico delle scuole d'arte.

Questo suo isolamento, questo suo *camminare da solo*, non gli impedisce, comunque, di fruire di elementi propri di un linguaggio stilistico nuovo che si sviluppa in Europa, effettuando delle rielaborazioni, apportando modi-

---

* Articolo tratto dalla tesi di laurea "Paolo Antonio Paschetto: le vetrate" discussa da Cristina Torzilli presso la facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di studi di Roma "La Sapienza" nell'anno accademico 1995-96; Relatore Prof.ssa Silvia Bordini, Correlatore Dr.ssa Alberta Campitelli.

1 Paolo Antonio PASCHETTO, *Miei cenni autobiografici*, manoscritto autografo senza data databile tra il 1930 ed il 1935 circa, riprodotto in *Paolo Paschetto 1885-1963*. Catalogo della XXXV mostra d'arte contemporanea promossa dalla Società di Studi Valdesi, Collegio Valdese di Torre Pellice agosto-settembre 1985, p. 103, pubblicato in occasione della mostra organizzata per il centenario della nascita dell'artista.

2 *Idem*, p. 103

3 Emilio ZANZI, *Presentazione*, in Catalogo della mostra personale, Torino 22 dicembre 1932 - 2 gennaio 1933; il testo della presentazione è riportato nel catalogo *Paolo Paschetto 1885-1963, cit.*, p.106.

fiche ed adeguamenti tali da far emergere, in maniera preponderante, uno stile con caratteristiche spiccatamente personali.

Paschetto partecipa attivamente, se pur silenziosamente, alla trasformazione che, tra la fine dell'Ottocento ed il 1930 circa, investe tutti gli aspetti della vita di ogni giorno, rendendo suscettibile di intervento artistico qualsiasi oggetto, qualsiasi elemento facente parte di una struttura abitativa.

Gli artisti si fanno promotori di un rinnovamento della «qualità della vita, innalzando il grado estetico degli oggetti d'uso quotidiano»[4]; volgono la loro «attenzione a una quotidianità prossima rappresentata da aspetti, anche minuti, come la casa, la persona, l'organizzazione urbanistica che, sommati, costituiscono grandi momenti di impegno civile, politico, culturale»[5].

Esegue dipinti ad olio, acquerelli, copertine e decorazioni per libri e riviste, decorazioni parietali di ambienti pubblici ed ambienti di culto religioso evangelico, esegue incisioni su legno e linoleum, ex-libris, disegni per francobolli, disegni per oggetti in cuoio, mobili, vetrate artistiche e quant'altro rientra nel vasto campo delle arti applicate.

Dall'approfondimento di anche uno solo dei mezzi di espressione in cui si è cimentato Paolo Paschetto emerge chiara la sua personalità di uomo ed artista: nei progetti per vetrate riesce ad amalgamare in maniera perfetta il suo estro alla sua profonda fede religiosa. Trasparenza, limpidezza, purezza, durezza nonché plasmabilità e fragilità, sono attributi caratteristici del "materiale vetro" ma, al tempo stesso, aggettivi che ben si prestano ad essere associati alla sua persona.

Nel campo della vetrata artistica la sua attività è circoscritta alla città di Roma, ove la vetrata trova ampia possibilità di sviluppo grazie alla collaborazione di alcuni artisti ed alla presenza di un maestro del vetro, Cesare Picchiarini.

La vetrata artistica a Roma: 1912-1929

«Fu all'inizio del 1911, dopo un primo artista aderente alle mie convinzioni (il Paschetto), e con il quale eseguii alcune vetrate decorative moderne, che io ebbi la ventura di conoscere Duilio Cambellotti, Vittorio Grassi e Umberto Bottazzi, che, tutti, presto convinti delle mie teorie, incominciarono a frequentare la mia bottega osservando le lavorazioni, comprendendone le difficoltà realizzabili tecnicamente e cromaticamente»[6].

[4] Irene DE GUTTRY, Maria Paola MAINO, Mario QUESADA, *Le arti minori in Italia, dal 1900 al 1935*, Bari 1985, p. 43.

[5] *idem*, p. 45.

[6] C. PICCHIARINI, *Tra vetri e diamanti*, Amatrice 1935, pp. 101-102.

Si può datare quindi al 1911 l'inizio di questo momento di interesse, si può dire quasi esplosivo, per la vetrata artistica a Roma.

«Liete serate e cari ragionamenti si succedevano in bottega con questi aristocratici artisti: letteratura, musica, arte, storia, ne furono i temi preferiti, il tutto guarnito di un brio spontaneo (...) in mezzo a tale atmosfera si formò la nostra unione artistico-spirituale, ci si fuse in un solo intento: far rinascere la vetrata d'arte e realizzare l'impegno con una prima mostra»[7].

Coincide con il 1912, l'anno della prima mostra della vetrata artistica cui accenna Picchiarini nella sua autobiografia. La mostra ottiene un notevole successo di stampa, numerosi articoli vengono pubblicati su "Il piccolo giornale d'Italia", "Emporium", "Noi e il mondo", "Vita d'arte", "Natura ed arte"[8].

Deve, però, essere rilevata una assenza importante, quella di Paschetto, impegnato, nello stesso anno, per il Tempio Valdese di Piazza Cavour a Roma.

Forse non riesce a distogliere la sua attenzione da questa decorazione tanto impegnativa oppure ci sono altri «motivi di opportunità diplomatica (le immagini bibliche di Paschetto sarebbe state forse in leggero contrasto con quelle cattoliche di Cambellotti)»[9] che inducono l'artista ad essere cauto al pubblico. È indicativo, infatti, un articolo pubblicato dal quotidiano "La Vita" in occasione dell'inaugurazione del Tempio Valdese di Piazza Cavour: «Salviamo la religione! Uno spettacolo inusitato per le vie di Roma»[10]; l'autore si riferisce ai Valdesi «i quali ultimi hanno anche l'ardire – inorridite! – di inaugurare in questi giorni una Sala in piazza Cavour».

Questa prima esposizione, «straordinario esempio di collaborazione tra tecnica ed arte, ripristina la possibilità di ottenere effetti di luminismo pittorico attraverso speciali impasti vitrei»[11]. Effetti che sono possibili se si opera

---

[7] C. PICCHIARINI, *op. cit.*, p. 102.

[8] Per l'elenco e la descrizione dettagliata degli articoli del 1912, cfr. nota n° 16 in Daniela FONTI, *Vetri di un'esposizione. Le mostre della vetrata e la politica espositiva del "Gruppo" romano di Picchiarini fra imprenditoria e artigianato*, p.132 in *Tra vetri e diamanti. La vetrata artistica a Roma 1912-1925*, Catalogo della mostra, Roma Palazzo delle Esposizioni 31 gennaio - 30 marzo 1992, a cura del Comune di Roma, Assessorato alla cultura, Roma Edizioni Carte Segrete 1991

[9] D. FONTI, *Vetri di un'esposizione. Le mostre della vetrata...*, *cit.*, p. xxx

[10] *Salviamo la religione!*, "La Vita", Roma 9 febbraio 1914.

[11] M. QUESADA, *Storia della Secessione romana*, in Catalogo della mostra *Secessione Romana 1913-16*, Roma 1987, p. 15. L'importanza della mostra viene sottolineata da Mario Quesada nel capitolo *L'arte applicata alle esposizioni romane*; il testo è un fondamentale punto di riferimento per lo studio dell'ambiente artistico e culturale romano dei primi anni del secolo. Nella nota n. 10 riferita al citato capitolo è riportato un elenco dettagliato degli articoli dedicati alla mostra della vetrata pubblicati nel 1912 e di altri articoli successivi a tale data.

una quasi completa eliminazione degli interventi pittorici sulle tessere di vetro, così come auspicato da Picchiarini e dagli altri artisti del gruppo.

Ma è nella seconda mostra che si attua un cambiamento radicale, il vero recupero dell'antica tecnica medievale per la realizzazione della vetrata artistica che, come si chiarirà meglio nel seguito, era andata perduta nel corso dei secoli.

«Il lavoro che, dallo scoppiar della guerra, era già diminuito, venne a mancare, così (...) con i miei amici artisti ideammo una seconda Mostra, alla quale posi mano nella primavera del 1917»[12]; la seconda Mostra della vetrata viene inaugurata da Cesare Picchiarini il 21 dicembre 1921 nella Sala delle Adunanze di San Salvatore in Lauro.

Gli interventi pittorici, presenti ancora nelle vetrate della precedente esposizione, sono rimossi e risolti brillantemente operando una rielaborazione stilistica del disegno. Difatti, «l'assunzione di un nuovo stile nel disegnare – (secondo la postulazione Liberty) – determinando un rapporto nuovo coi materiali da impiegare e una consapevolezza dell'importanza che l'intervento estetico aveva nella vita quotidiana»[13], rappresenta una conseguenza necessaria allo sviluppo e all'importanza che vengono ad assumere le cosiddette arti minori.

Il percorso artistico di Paolo Paschetto è un percorso del tutto personale; la particolarità delle sue committenze, se si esclude quella per la Casina delle Civette di Villa Torlonia a Roma, è tale che lo porta a seguire una strada diversa, se pur parallela, a quella del gruppo di artisti che espongono alle due mostre della vetrata artistica. La maggior parte delle commissioni gli viene dall'ambiente protestante in una città, come Roma, che è stata, fino a pochi anni prima, il cuore dello Stato Pontificio; la diffusione della sua opera artistica è, quindi, una questione decisamente delicata.

Ma, nonostante sia diversa la formazione degli artisti di questo gruppo romano e diversi siano anche gli ambienti ove si trovano ad operare, c'è similitudine nei risultati artistici raggiunti, c'è la stessa esigenza di rinnovamento, la stessa insofferenza nei confronti dell'eclettismo accademico, la stessa voglia di recuperare qualcosa di valido, di antico, da rielaborare con un linguaggio nuovo, il loro.

Bottazzi, Cambellotti, Grassi, Paschetto, nonché Picchiarini, come molti altri artisti, sono «accomunati da un'estetica di respiro europeo»[14]; è proprio questa capacità di assorbire quanto di nuovo viene dall'ambiente culturale

[12] C. PICCHIARINI, *op. cit.*, p. 105.

[13] P. HOFFMANN, Presentazione, in Catalogo della mostra *Tra vetri e diamanti. La vetrata artistica a Roma 1912-1925*, cit., pp. 11-12.

[14] Maria Paola MAINO, Mario QUESADA, Francesco TETRO, *Vittorio Grassi 1878-1958*, Roma 1984, p. 3.

internazionale, dall'Art Nouveau in particolare, che li porta, in un certo senso, ad essere uniti.

Le principali commissioni

Paolo Paschetto si avvicina all'arte della vetrata probabilmente in seguito alla sua collaborazione alla rivista "Per l'Arte"[15].

Esegue numerose tavole e copertine dal 1911 al termine delle pubblicazioni: disegni di fregi, particolari per decorazioni d'interni, disegni per manifesti, bozzetti per vetrate.

Il passaggio all'applicazione pratica è rappresentato dalla commissione per la decorazione della Chiesa Battista di Via del Teatro Valle a Roma. Nel 1911 – la realizzazione delle vetrate è del 1912 – si accinge a tale impresa che prevede sia la decorazione parietale dell'ambiente sia il disegno delle vetrate.

Nella chiesa, dove il padre era stato pastore per tanti anni ed anche lui membro e diacono, riesce a fare «pochissimo, dati i mezzi limitatissimi, messi a disposizione ed anche per l'architettura della sala priva di un vero carattere e di un vero stile»[16], incontra difficoltà anche a causa del piccolo ambiente: una sola sala, quadrata, molto semplice dal punto di vista architettonico che, pertanto, lascia poco spazio all'interpretazione.

La decorazione della Chiesa di Via del Teatro Valle è significativa per l'incontro tra l'artista Paolo Paschetto ed il maestro del vetro Cesare Picchiarini.

L'intervento prevede la realizzazione di quattro piccole vetrate, piccole finestre strombate con arco a tutto sesto, e di un rosone al di sopra dell'abside. I soggetti rappresentati nelle quattro piccole finestre sono un *Pesce* (tavola n° 1), il muso di un *Agnello*, la *Nave*, una piccola *Colomba* in volo con una palma nel becco. I quattro simboli sono incorniciati da una decorazione semplice e lineare di tonalità ocra con l'impiego di alcuni *cabochon*[17] di vetro di colore azzurro e verde.

[15] La rivista, è fondamentale in Italia per la diffusione della cosiddetta "arte nuova"; viene pubblicata dal 1909 al 1914 dalla casa editrice Crudo & Lattuada di Torino.

[16] Lettera inviata da Paolo Paschetto al Sig. Arturo Muston il 2 febbraio 1912. La lettera è conservata presso l'Archivio della Tavola Valdese unitamente a tutte le altre lettere scambiate tra l'artista, Cesare Picchiarini ed il Presidente del Comitato di Evangelizzazione, Sig. Arturo Muston in merito alla decorazione del Tempio Valdese di Roma.

[17] Trattasi di porzioni di vetro di forma, di norma, circolare od ovale, con una base piatta e l'altra data da una calotta bombata atti a rendere l'idea di una gemma.

Nel rosone è rappresentato il *Monogramma cristiano* con l'alfa e l'omega; il simbolo è inserito all'interno di una decorazione circolare costituita da un giro di grappoli d'uva e pampini.

L'occasione per la realizzazione di un nuovo Tempio Valdese a Roma viene a determinarsi in conseguenza del particolare momento storico vissuto dalla città: il 20 settembre del 1870 un gruppo di bersaglieri del governo italiano penetra a Roma; il 2 ottobre un plebiscito approva l'annessione della città allo Stato italiano; il 13 maggio dell'anno seguente la legge delle guarentigie garantisce una libera Chiesa in un libero Stato.

La Chiesa rinuncia alla pretesa di particolari privilegi nel campo dell'amministrazione civile e politica, allo Stato non è più consentito esercitare controlli sull'attività e la vita spirituale della Chiesa.

Queste sono le premesse che consentono un rapido sviluppo delle comunità cristiane evangeliche nella capitale con la conseguente realizzazione di strutture fisse, istituzionali, per il culto. Inoltre, la città di Roma, sempre in conseguenza degli avvenimenti storici verificatisi a partire dal 1870 ed al suo divenire capitale d'Italia, inizia ad ampliare la sua area urbanistica.

La comunità valdese si predispone per l'edificazione di due ambienti di culto nella capitale: il primo presso Via IV Novembre, il secondo presso Piazza Cavour.

La costruzione del Tempio Valdese di Piazza Cavour ha inizio nel 1911; Paschetto provvede alla decorazione parietale interna, alla progettazione delle vetrate, all'esecuzione del mosaico esterno posto sul fronte al di sopra del portale d'ingresso[18], all'esecuzione di disegni o all'indicazione di suggerimenti per gli apparati interni, quali, ad esempio, il mobilio ed i lampadari; l'inaugurazione del Tempio avviene l'8 febbraio del 1914.

L'impegno offerto per la realizzazione della decorazione del Tempio è notevole; esaminando la corrispondenza scambiata tra l'artista ed il Presidente del Comitato di Evangelizzazione, il Sig. Arturo Muston, si percepisce quanto sia stato quello dedicato alla progettazione delle vetrate.

Dieci mesi impiega l'artista per la completa ideazione dei soggetti delle vetrate di questo Tempio; molto lavoro e molto impegno per lui, alacre lavoratore, mai stanco nell'eseguire le opere amate, questa in modo particolare.

Per la commissione della decorazione del Tempio è quasi lo stesso Paschetto a proporre e sollecitare il suo intervento: «Egregio Sig. Muston, ripensando alla conversazione avuta giorni fa intorno alla decorazione del nuovo tempio valdese, mi accorgo di aver dimenticato di dirLe allora, una cosa che ha la sua importanza: Cioè che io sono dispostissimo a studiare e preparare, senza nessunissimo impegno da parte Loro schizzi e bozzetti per le

[18] Il bozzetto per l'esecuzione del mosaico è conservato presso l'Archivio del Tempio Valdese ed è firmato dall'artista con il suo simbolo.

eventuali vetrate, lampadari, banchi, mobili, ecc...»[19]; ripete ancora nella stessa lettera: «Le ripeto che, pur preparando io dei bozzetti per le decorazioni del Tempio Valdese, Loro resterebbero del tutto senza impegni verso di me».

Rafforza il suo proposito ripetendo più volte la sua offerta di impegno gratuito, l'intento è rafforzato anche con l'espediente calligrafico della sottolineatura.

Trascorsi sei mesi dai primi contatti tra Paschetto ed il Sig. Muston, Cesare Picchiarini invia una lettera al Presidente del Comitato di Evangelizzazione alla quale allega l'elenco delle tipologie di vetrate commissionategli[20] ed un preventivo della spesa che la Chiesa Valdese deve sostenere[21].

Picchiarini propone un preventivo di spesa completo, riferito all'utilizzo di vetri pregiati, ed un preventivo «per una esecuzione più modesta e vetri colorati di qualità commerciali Lire Diciottomila ancora riducibili semplicizzando disegno ed adoperando vetri cattedrali»[22].

Venticinquemila lire, per il preventivo che prevede i vetri pregiati, diciotto, per l'esecuzione più modesta. A soli tre giorni di distanza dal preventivo di Picchiarini, Paschetto scrive al Sig. Muston in merito alla spesa che la chiesa deve sostenere per la realizzazione delle vetrate artistiche.

Con abilità, ma senza alcuna forzatura, l'artista consiglia il Presidente del Comitato di Evangelizzazione per l'ipotesi di spesa completa, con l'utilizzo di "vetri uso antico", "vetri opalescenti" e "vetri brillanti colorati uso antico", come si legge dalle stesse lettere; Cesare Picchiarini esprime, nella sua autobiografia, la sua soddisfazione: «tutte quelle (vetrate) che io eseguii per la Chiesa valdese di Piazza Cavour, inaugurata nel 1913, e tratte dai bei cartoni di Paolo Paschetto, furono una prima dimostrazione importante della bontà dell'orientamento nostro»[23].

Paschetto ha apportato un contributo importantissimo allo sviluppo dell'arte della vetrata considerando anche la duplice valenza del suo impegno: nel favorire l'impiego di tale espressione artistica e l'utilizzo dell'antica tecnica di esecuzione nonché, per la storia dell'arte sacra di indirizzo protestante, nell'inserire con tanto entusiasmo e tanto spirito di innovazione, simboli, colori, immagini, in ambienti dove, per consuetudine storica e per moti-

---

19 Lettera del 2 febbraio 1912 inviata al Sig. Muston; per la conservazione della lettera: cfr. nota n. 16.

20 Allegato A della lettera del 1 agosto 1912 della Vetreria Artistica Picchiarini indirizzata al Sig. Muston.; per la conservazione della lettera: cfr. nota n. 16.

21 Allegato B della lettera del 1 agosto 1912 inviata da Picchiarini al Sig. Muston; per la conservazione della lettera: cfr. nota n. 16.

22 Allegato A della lettera del 1 agosto 1912, cit.

23 C. PICCHIARINI, *op. cit.*, p. 104.

vazioni ideologiche, la sobrietà e l'essenzialità hanno portato alla quasi totale eliminazione di decorazioni artistiche[24].

In occasione della celebrazione del cinquantenario dell'inaugurazione del Tempio (1964), sul settimanale della Chiesa Valdese, "L'Eco delle Valli Valdesi", si legge difatti: «La costruzione del tempio di Roma e la sua decorazione pittorica apparvero come un primo tentativo di spezzare la legge non scritta che i nostri templi dovessero essere antiartistici, per un contrasto dogmatico presupposto fra fede cristiana ed arte»; ed ancora: «l'armonia degli spazi interni, la luce, le vetrate, le decorazioni sono avvertite favorevolmente da chi assiste ai nostri culti. Chi vi ha lavorato vi ha lavorato con coscienza»[25].

Come si direbbe nella società odierna, Paschetto dimostra di essere un *manager* d'eccezione. Efficiente ed efficace nel seguire i lavori di tutta la decorazione del tempio, si interessa del rispetto dei tempi di realizzazione «nell'interesse della sollecitudine del lavoro»[26].

Il 2 dicembre del 1912 chiede, con determinazione, al Sig. Muston che «ordinasse all'ufficio tecnico dell'Impresa un lucido esatto, con misure, dei diversi tipi di telai», e sottolinea nuovamente che attende «dunque i lucidi esatti ordinati al fabbro»[27].

Ad una inadempienza della ditta incaricata dell'esecuzione dei telai di ferro, in assenza dei quali Paschetto non ha la possibilità di eseguire i cartoni seguendo le misure reali delle finestre atte ad accogliere le vetrate e consegnarli quindi per tempo a Picchiarini, richiede al Sig. Muston di far eseguire dalla ditta dei lucidi con le misure esatte di tutte le vetrate.

Apporta, quindi, un correttivo alla sequenza delle attività, al fine di superare il problema e raggiungere l'obiettivo.

Per l'esecuzione della decorazione parietale, chiede che l'organo sia montato prima di iniziare la decorazione per avere la possibilità di eseguirla in una sola volta «e non licenziare il personale più volte e montare i ponteggi più volte»[28]; sempre nella stessa lettera, così prosegue: «disporrò che nulla si sporchi o si macchi di tinta», di modo che anche «Picchiarini può intanto

---

[24] Per questo tema cfr. F. BISCONTI, J. COTTIN, O. DE LA BROSSE, E. FUCHS, B. NEIPP, P. PRIGENT, B. REYMOND, P. RICCA, *Arte e teologia* Relazioni della "Rencontre des Facultés de théologie protestantes des pays latin" Roma sett. '95 a cura di Ermanno Genre e Yann Redalié, Torino Editrice Claudiana 1997; in particolare, per gli argomenti affrontati nel seguito: Capitolo IV *L'arte della penombra* di Fabrizio Bisconti.

[25] *Si celebra il cinquantenario del Tempio di Piazza Cavour a Roma*, «L'Eco delle Valli Valdesi», Torre Pellice 1 maggio 1964.

[26] Lettera del 2 dicembre 1912 inviata da Paolo Paschetto al Sig. Muston; per la conservazione della lettera: cfr. nota n. 16.

[27] Idem

[28] Lettera del 12 settembre 1913 inviata da Paolo Paschetto al Sig. Muston; per la conservazione della lettera: cfr. nota n. 16.

mettere su le sue vetrate sicuro che non subiranno neppure la minima macchia; ciò, del resto, è anche a mio interesse»; ed inoltre: «è bene che io con i miei lavoranti esca per ultimo dal Tempio in modo da non essere costretto a tornare poi più volte per continui ritocchi come in generale succede quando i pittori non sono gli ultimi ad uscire»[29].

Da questi pochi passaggi emerge la sua capacità di organizzatore, la sua determinazione nel perseguire lo scopo, un lavoro artistico di alto valore condotto senza inutile dispendio di energie fisiche ed economiche e nel rispetto, per quanto possibile, dei termini di consegna previsti.

Ricorda, infatti, la figlia Mirella che il padre «era un lavoratore rapidissimo e di parola»; la sua è una devozione all'arte ed al lavoro offerta per tutte le commissioni che gli vengono affidate. Un esempio palese è dato dalla fatica richiestagli per la decorazione di alcune sale del Ministero della Pubblica Istruzione; Paschetto termina la sua opera nei tempi pattuiti, anche se troppo stretti in relazione alla dimensione del lavoro affidatogli.

La sua serietà nell'esecuzione dei lavori, prescinde da qualsiasi condizionamento di carattere affettivo, come si può notare per l'impegno offerto per il Tempio Valdese e per quello altrettanto valido offerto per la decorazione delle sale del Ministero.

Anche la modestia è una dote che accompagna Paschetto nella sua carriera artistica; è *costretto* a scrivere una lunga lettera al Presidente del Comitato di evangelizzazione per *giustificare* una maggiore spesa per l'esecuzione delle decorazioni parietali rispetto al preventivo: «ho fatto i più minuziosi e coscienziosi calcoli per accertarmi di quanto potranno costare le decorazioni del tempio. E ho valutato che non è più possibile stare sulle 15000 lire dopo che l'architetto mi ha finalmente e definitivamente mostrato tutti i campi in cui la decorazione è indispensabile data la struttura architettonica e l'esigenza di armonia artistica»[30].

Questa comunicazione mette in difficoltà l'artista: «a voce potrò indicarle altri campi minori circa pei quali mi è stata chiesta decorazione e che io non avevo accennata nei miei bozzetti. Devo quindi, come preventivo di spesa portare le 15 a 18mila più le 2mila dell'abside. Le 18mila rappresentano un prezzo già meno che di tariffa, ma che, data la mia modestissima pretesa in questo lavoro che mi sta a cuore per tutte le ragioni che Ella sa, può offrire ancora qualche margine e quindi essere soggetto a qualche riduzione»[31].

---

[29] Idem

[30] Lettera del 22 gennaio 1913 inviata da Paolo Paschetto al Sig. Muston; per la conservazione della lettera: cfr. nota n. 16.

[31] Idem

La sua calligrafia è, in questo passo, incerta e priva della sua consuetudinaria scioltezza; ciò tradisce il suo imbarazzo nell'affrontare un argomento tanto delicato quale quello del maggior pagamento. Corregge più volte alcune parole, porta il costo totale di "20mila" lire a "18mila" per avere l'opportunità di specificare che altre "2mila" lire sono per l'abside.

è inconsueto, per una persona così precisa, apportare così tante correzioni in poche righe, se non si considerano la sua sensibilità e la sua correttezza nei riguardi del committente, con il quale ha impostato un rapporto anche sul piano umano, oltreché su quello strettamente professionale.

Tra il 1919 ed il 1920, Paschetto viene coinvolto nella realizzazione di un altro ciclo di vetrate artistiche, quello per la Casina delle Civette di Villa Torlonia a Roma.

Sono numerose le vicende storiche che hanno interessato la Casina delle Civette causandone, dapprima, la distruzione e portandola, recentemente, alla reintegrazione con l'istituzione di uno splendido museo[32].

«Nella desolante descrizione delle stanze della Casina delle Civette sono ripetutamente sottolineate le mancanze e le rotture di 'vetrate artistiche', delle boiserie e degli stucchi»[33]; le vetrate di Cambellotti e Paschetto vengono restaurate nel 1984 dalla Ditta Giuliani[34] e proposte al pubblico nel 1992 nella mostra «Tra vetri e diamanti. La vetrata artistica a Roma 1912-1925»[35].

Nel 1996 la Casina delle Civette viene riaperta al pubblico e le vetrate collocate nella loro posizione originaria: «anche un altro vano della Casina delle Civette derivava la propria denominazione dalla presenza della serie di nove vetrate con motivi di rose, nastri e farfalle che, secondo la testimonianza di Picchiarini ed i mandati di pagamento dell'Archivio Torlonia, fu eseguita nel 1920 da Paolo Paschetto: il passaggio al primo piano che congiunge il corpo di fabbrica più antico con il salottino posto alla sommità della costruzione ottagonale, ideato dall'architetto Fasolo, era detto, infatti, 'balcone delle rose'»[36].

«Sul finire del 1919, rientrati nei ranghi gli allievi, tornato il lavoro, eseguii per prime le vetrate della Chiesa metodista di via Firenze, tratte dai

[32] Comune di Roma, *Il museo della Casina delle Civette*, a cura di Alberta Campitelli, Roma Istituto Poligrafico e Zecca dello Stato 1997

[33] Alberta CAMPITELLI, *Architettura e arti decorative nella Casina delle Civette di Villa Torlonia*, in *Tra vetri e diamanti. La vetrata artistica...*, cit., p. 49.

[34] La Ditta Giuliani viene fondata da Giulio Cesare Giuliani nei primi anni del 1900 (per ulteriori approfondimenti, cfr. Flaminia COSMELLI, *Giulio Cesare Giuliani*, in Catalogo della mostra *Tra vetri e diamanti. La vetrata...*, *cit.*, p.106); nel 1929 Giuliani acquista lo studio ed il materiale di Picchiarini quando quest'ultimo si ritira dall'attività come si può leggere nella autobiografia di C. PICCHIARINI, *op. cit.*, p.122.

[35] Cfr. Catalogo della mostra *Tra vetri e diamanti. La vetrata artistica a Roma 1912-1925*, cit.

[36] A. CAMPITELLI, *Architettura e arti decorative nella Casina...*, cit., p. 48.

cartoni del Paschetto. In tutti noi riprendeva così la speranza»[37]: così parla Cesare Picchiarini delle vetrate della Chiesa Metodista di Roma ponendone, quindi, la datazione tra la fine del 1919 ed il 1920[38].

Paschetto realizza per questo luogo di culto, che presenta una planimetria rettangolare con un'unica navata, quattordici vetrate; i simboli[39] rappresentati nelle vetrate del lato sinistro, iniziando dall'entrata di Via XX Settembre sono: il *Pane e vino*, la *Nave*, la *Città sul monte*, la *Vite*, il *Candelabro*, il *Pavone*; le vetrate del lato destro: il *Cristogramma*, la *Colomba*, il *Giglio*, l'*Agnello*, l'*Ancora*, la *Lampada*, la *Palma*, l'*Arca*.

Nel 1924 l'artista è nuovamente impegnato per la comunità valdese: disegna quattro vetrate per l'Aula Magna della Facoltà Valdese di Teologia di Roma situata nei pressi del Tempio di Piazza Cavour[40].

I tondi, tale è la forma delle vetrate, occupano la parte superiore di alte finestre e sono racchiusi in una cornice che presenta elementi decorativi con motivi vegetali stilizzati. I tondi accolgono soggetti simbolici, la lampada, il faro, un libro aperto con la scritta "Scientia", l'uva.

Per l'ultimo ciclo di vetrate artistiche, progettato nel 1927, il committente è lo stesso Paolo Paschetto.

La sua casa di Roma, in via Pimentel nel quartiere Prati, diviene fonte d'ispirazione per il suo estro nel disegnare vetrate; otto vetrate, costituite da un'anta ed una lunetta soprastante, sono destinate alla sala da pranzo; una vetrata, di poco più piccola delle altre, decora un vano scala dell'abitazione.

I soggetti rappresentati sono simboli d'ispirazione religiosa: il pesce, il calice, il fiore, le spighe, la colomba, l'uva, le ali, le fiamme e, per la singola vetrata del vano scala, una composizione con ali e fiamme.

Le vetrate di Paolo Paschetto tra Art Nouveau *e* Déco

Nel percorso stilistico delle opere di Paolo Paschetto, dall'anno in cui realizza i suoi primi bozzetti, il 1911, alla progettazione nel 1927 dell'ultimo ciclo di vetrate artistiche di cui si è a conoscenza, è possibile cogliere molti di

[37] C. PICCHIARINI, *op. cit.*, p. 107.

[38] Idem, p.170. La datazione del 1924, che ricorre più volte in articoli, opuscoli e cataloghi riferiti all'artista, riguarda il completamento dell'intero ciclo decorativo della Chiesa che è costituito, oltre che dalle vetrate, da un non meno impegnativo intervento per le decorazioni parietali.

[39] I nomi dei simboli rappresentati sono ripresi da Franco CHIARINI, *Il Tempio Metodista di Via XX Settembre*, Roma s.d., p. 14.

[40] Cfr. *Progetto di Tempio Evangelico Valdese ed annessi Istituti da costruirsi in Roma*, "L'Architettura italiana", Torino 1910.

quegli elementi che hanno caratterizzato l'evoluzione del gusto Art Nouveau, dalle origini fino alle ultime espressioni.

L'artista recupera, con intendimenti ben precisi, anche alcuni elementi derivati da esperienze non direttamente riconducibili a questo movimento artistico, ma che ne costituiscono le fondamentali premesse: l'ambiente dei Preraffaelliti ed il clima simbolista di fine ottocento.

Se dal suo linguaggio stilistico trapela il clima culturale internazionale dell'Art Nouveau, nei confronti dell'esperienza italiana di tale movimento, il Liberty[41], sembra avere delle riserve: Paschetto preferisce guardare ad alcune, ben mirate, esperienze d'oltralpe.

Non è, difatti, alla Francia o all'Italia, se pur così vicine dal punto di vista geografico, ma all'Inghilterra, alla Scozia, all'Austria che volge il suo sguardo: «i motivi fitomorfici, organicistici, floreali che si manifestano nelle strutture portanti in metallo smaltato»[42] realizzate da Hector Guimard, il florealismo dirompente portato avanti da Emile Gallé e dalla Scuola di Nancy, non costituiscono le sue fonti di ispirazione.

Paschetto si volge a Morris ed al movimento *Arts and Crafts*, promosso dallo stesso Morris, con Mackmurdo, Crane e Ashbee; William Morris è interessato a teorizzazioni formulate sulla scia dell'ideologia di Ruskin, ideologia da considerare fondamentale anticipatrice dell'Art Nouveau.

Alla Scozia, oltreché all'Inghilterra, si volge l'interesse dell'artista: dal lavoro del Gruppo dei Quattro, Charles Rennie Mackintosh, Mc Nair e le sorelle Mac Donald, assorbe la capacità di ideare semplificazioni decorative più consone alla sua personalità, rispetto al tipico sovrappiù organicistico rilevabile dalle esperienze che hanno avuto seguito in Francia.

L'essenzialità è sempre presente nel linguaggio dell'artista che rimane comunque un linguaggio non scevro da elaborazioni fantasiose o dall'utilizzo di elementi, stilistici ed iconografici, che, con grande creatività, producono splendidi effetti di suggestione.

Anche l'impronta della scuola di Vienna[43] si fissa nell'arte di Paschetto: elementi stilistici di carattere geometrico, semplice e lineare, si ritrovano spesso a sussidio di disegni nei quali la sinteticità di espressione è sempre presente, sinteticità a lui tanto necessaria per il forte desiderio di esprimersi attraverso l'utilizzo del simbolo.

---

[41] L'esperienza Art Nouveau in Italia assume, per convenzione, la denominazione "Liberty" derivando il nome dall'omonima ditta inglese il cui proprietario, Arthur Lasenby Liberty commercializza, nella fase iniziale della sua attività, oggetti rinvenuti dall'Estremo Oriente.

[42] Lara Vinca MASINI, *Art Nouveau*, Firenze 1976.

[43] Cfr. anche *Arts and Crafts of the Austrian Museum*, "The Studio", London febbraio 1912.

La vetrata Il Buon Pastore, eseguita per il primo ordine del Tempio Valdese di Roma, è l'unica immagine di figura umana presente nelle vetrate da lui disegnate e poi realizzate. È proprio nella poetica dei "preraffaelliti" che è possibile trovare i precedenti stilistici di questa vetrata; quello de Il Buon Pastore è un disegno derivato dagli esempi inglesi di Edward Burne-Jones. Di quest'ultimo, Paschetto ha la possibilità di osservare direttamente l'opera in quanto esecutore delle decorazioni della Chiesa Cristiana Evangelica di Saint Paul within the wall in via Nazionale a Roma.

Due fattori fondamentali consentono all'artista di approfondire le esperienze artistiche internazionali: la lunga esperienza di insegnante all'Istituto di Belle Arti e, come per molti altri artisti della cerchia romana, la consultazione delle riviste d'arte pubblicate in Italia ed all'estero.

Paolo Paschetto è abbonato alla rivista londinese "The Studio" dal 1907, alla rivista tedesca "Christliche Kunst", a "Dedalo", la rivista italiana di Ugo Ojietti; legge "Emporium", collabora a "Per l'Arte" e, saltuariamente a "Novissima"[44].

L'apporto più consistente è, però, derivato dalla consultazione di "The Studio", rivista edita a Londra dal 1893, nella quale si riflette in maniera completa l'evolversi del clima culturale ed artistico del periodo. *L'illustrated magazine of fine and applied art* tratta temi inerenti alle scuole del disegno in Inghilterra, alla Scuola di Glasgow in Scozia, Manchester, nonché Parigi, Bruxelles, Berlino, Madrid, Mosca, Copenaghen, alla *Wiener Werkstätte*, alla *Hungarian art of Earl's Court*.

Il passaggio dall'utilizzo di elementi stilistici caratteristici dell'Art Nouveau, specifici del primo ventennio del secolo, all'utilizzo di elementi riconducibili allo stile *déco*, si coglie nel raffrontare le vetrate del Tempio Valdese, progettate nel 1912, alle vetrate della Chiesa Metodista, progettate nel 1920[45].

Può, difatti, essere collocato tra il 1913 ed il 1923 il periodo in cui si concreta il passaggio del Liberty negli "Arts déco"[46].

Esaminando il Tempio Valdese è possibile cogliere, già solo nello stile architettonico (il progetto dell'edificio risale al 1910), connotazioni Art Nouveau o, più propriamente, Liberty; ricordi del "romanticismo storico", dal

[44] Copertina di "Novissima", Roma giugno 1913, n° 6 anno XI, serie II; Paschetto disegna un giovane che, nella semplicità della sua nudità, si muove sinuosamente protendendosi verso l'alto in atto di cogliere un fiore da un albero che, incurvato dietro di lui nel senso opposto a quello in cui lo è il suo corpo, rende la composizione equilibrata; il simbolo *paschettiano*, con il cuore, è riportato in basso a sinistra.

[45] Cfr. anche: Mila PISTOI, *La decorazione: e gli aspetti dimenticati della produzione di Paolo Paschetto*, in *Paolo Paschetto 1885-1963*, Catalogo della mostra, Torre Pellice 1985, p. 42.

[46] Rossana BOSSAGLIA, *Introduzione*, in *Situazione degli studi sul Liberty*, Atti del convegno internazionale Salsomaggiore Terme, Firenze 1976, pp. 11-12.

quale l'Art Nouveau assume il concetto di "revival", si ravvisano, difatti, negli elementi architetturali di tipo neo-romanico utilizzati all'interno del tempio o negli elementi neo-gotici che caratterizzano la particolare facciata.

Paschetto sfrutta per le vetrate, come per l'incisione che usa copiosamente come mezzo di espressione, la natura bidimensionale del materiale con il quale deve essere realizzata l'opera artistica: il vetro, in questo caso, il legno od il linoleum, nel caso dell'incisione. *Il Pavone*, *L'Aquila*, *Il Faro*, *L'Arca*, *La Lampada*, *Il Rovo ardente*, *L'Ancora*, sono delle vere e proprie incisioni xilografiche.

Riduce all'essenziale le costruzioni prospettiche dei soggetti rappresentati nelle vetrate istoriate del primo ordine del Tempio Valdese, assumendo per la realizzazione dei bozzetti e dei cartoni preparatori, lo stile grafico caratteristico della xilografia; già interessante, alla data del 1912, è, difatti, la sua attività di illustratore di testi e di riviste che traspare in maniera evidente dai disegni realizzati per queste vetrate.

Paschetto «mima volentieri lo spessore dolce e drammatico del legno inciso»[47] per creare i suoi bozzetti per vetrate artistiche. «Sintesi e fermezza stilistica nell'impiego del segno»[48], oltreché necessarie – se si considera il supporto materico che deve accogliere la realizzazione del disegno, il vetro in luogo dei morbidi legno e linoleum – caratterizzano le sedici aperture alla luce del primo ordine del Tempio Valdese.

La linea è un punto di forza nei disegni di queste vetrate, è decisa e marcata, non solo in conseguenza della specificità della loro realizzazione tecnica che, con la legatura eseguita con il profilato di piombo, ne esalta l'importanza, ma anche perché tale importanza viene intenzionalmente amplificata dall'artista operando la scelta di adottare un profilato con uno spessore particolarmente ampio[49].

Il valore assunto dalla "linea", qualificata positivamente dal clima culturale Art Nouveau, ha consentito con più facilità il promuovere il recupero delle tecniche antiche per la realizzazione della vetrata artistica.

Dall'Art Nouveau, oltre alle caratteristiche stilistiche dei soggetti rappresentati, Paschetto deriva anche una particolare attenzione per i fenomeni luminosi propri della pittura impressionista e post-impressionista.

Le vetrate del secondo ordine del Tempio Valdese sono un'esplosione di colori; l'impatto emotivo è immediato: si passa dalla pace trasfusa dalle simboliche vetrate del primo ordine, dal rispetto, dal silenzio, l'invito alla

---

47 Elena BAIRATI, Rossana BOSSAGLIA, Marco ROSCI, *L'Italia Liberty. Arredamento e arti decorative*, Milano 1973, p. 72.

48 Francesco FRANCO, *La grafica: appunti sull'opera*, in *Paolo Paschetto 1885-1963*, cit., p. 40.

49 Lettera del 1 agosto 1912 inviata da Cesare Picchiarini al Sig. Muston: «...vetri uso antico forte spessore 4-5/1000 in fortissimi piombi».

meditazione ed al raccoglimento trasmessi, da queste, allo spettatore, all'euforia delle vetrate del secondo ordine che, con i loro colori brillanti, suonano un vero e proprio concerto musicale (tavola n° 2).

Il ciclo di vetrate del secondo ordine si differenzia da quello del primo per lo stile del disegno, la vivacità dei colori, le tematiche rappresentate; quasi come se l'artista volesse contrapporre al simbolismo "educativo", che caratterizza le vetrate del primo ordine, la leggerezza e la vivacità di quelle del secondo.

Il naturalismo invade lo spazio architettonico riservato alle fonti di luce: i soggetti rappresentati sono rose, gigli e grappoli d'uva che, con foglie, steli e rami, riempiono lo spazio di ogni vetrata decorandone tutta la superficie. Le vetrate del secondo e terzo ordine del Tempio Valdese sono organizzate secondo schemi simmetrici, come anche quelle della Chiesa Metodista di Via XX Settembre. È nella Scuola d'Arte di Glasgow che, con Mackintosh, si usa disporre con simmetria le decorazioni ornamentali ideate quando, nel contesto generale dell'Art Nouveau, è l'asimmetria il modo di disposizione spaziale delle figure più di frequente utilizzato.

Si va verso il déco con le quattordici vetrate progettate per la Chiesa Metodista che colpiscono per lo spiccato linearismo rispetto a quelle di Piazza Cavour: linee rette, disegni stilizzati, ornamenti geometrici regolari e ripetitivi, maggiore semplicità, esaltazione del simbolo, assenza totale di elementi floreali decorativi.

L'ampia parte della finestra che incornicia il soggetto, presenta linee ondulate associate tra loro a formare disegni geometrici, la "linea serpentina" è qui utilizzata per la costruzione di forme geometriche ed è a volte sostituita da linee rette.

è interessante notare che la linea retta, spezzata a tratti per la composizione del disegno geometrico, utilizzata per la parte decorativa della vetrata incorniciante il simbolo, viene adottata per lo più quasi esclusivamente per due vetrate: l'*Agnello* ed il *Giglio*; sono, questi, i due disegni meno stilizzati di tutte le vetrate della Chiesa Metodista.

L'agnello (tavola n° 3) è realizzato ancora secondo gli stilemi adottati per la stessa vetrata presente nel Tempio Valdese: i riccioli di lana a rappresentare il vello dell'animale, il muso realistico, la torsione della testa in sintonia con le linee ondulate e roteanti, per effetto del vento, del vessillo da questa innalzato; anche i gigli non presentano alcun elemento geometrizzante e lineare nell'esecuzione del disegno.

L'accostamento della linea retta, per la parte decorativa, a questi due disegni, i meno geometrici, viene a porre un equilibrio compositivo in queste vetrate in modo da renderle armoniose con lo stile di tutte le altre.

«L'amore delle forme geometriche, belle in sé ed uniche meritevoli di essere imitate, come già aveva sentenziato il vecchio Illuminismo; l'esigenza di chiarezza e di semplicità di strutture, con l'identità di funzione e di rappresentazione (...); l'allontanamento progressivo dalla mimesi naturalistica immediata, secondo un processo già avviato dallo stesso Liberty con le sue operazioni metamorfiche (...); risolvere anche l'opera d'arte antica, religiosa o profana, in figure di trapezi, di triangoli, di coni (...) complesso filone artistico europeo più scopertamente interessato al problema dell'uomo nella tirannide tecnocratica: il filone che dal Preraffaellismo inglese confluisce nel Modernismo e porta in grembo l'avanguardia storica e la sua crisi che investe il nostro presente»[50].

È proprio un perfetto "trapezio", l'altare della vetrata con il *Pane e Vino*, dei perfetti cerchi concentrici stanno a rappresentare la luce emanata dalla lampada a petrolio della vetrata omonima (tavola n° 4); nella stessa finestra il cielo è realizzato con tessere di vetro, di diversi toni di azzurro, tagliate a forma di rettangoli perfetti; il medesimo cielo è quello delle vetrate con il *Pane e Vino*, la *Vite*, la *Palma*; il triangolo è l'elemento ornamentale che circonda le citate vetrate con l'*Agnello* ed il *Giglio*.

Il complesso di vetrate artistiche disegnate per la Chiesa Metodista di Roma nel 1920 può essere inserito, in base alla sintassi ed alla grammatica degli elementi stilistici sopra descritti, in quel filone del gusto degli anni Venti da classificare sotto l'etichetta di Art déco; come si rileva dal testo di Massobrio e Portoghesi *Album degli anni Venti*, «alcuni temi che caratterizzano il gusto degli anni Venti: oltre alla scansione degli spigoli (...) va ricordata la semplificazione geometrica delle figure (...) l'uso delle forme geometriche elementari, la loro combinazione in senso decorativo, la ricerca della vibrazione luminosa della materia»[51].

Per l'ultimo ciclo di vetrate, quello della sua casa di Roma, lo stile adottato da Paschetto per il disegno dei soggetti è molto personale. Il frutto dei suoi continui studi ed aggiornamenti culturali viene qui completamente rielaborato per il raggiungimento di un risultato dove la semplicità, la sinteticità espressiva, la trasparenza e leggerezza della decorazione si propongono con immediatezza allo spettatore che, in questo caso, è la sua famiglia.

---

[50] Fortunato BELLONZI, *Scomparsa e ritorno del Liberty nella nostra storiografia*, in *Situazione degli studi sul Liberty*, Atti del Convegno, Firenze 1976, p. 23.

[51] G. MASSOBRIO, P. PORTOGHESI, *Album degli anni venti*, Bari 1976, pp. 11-12.









ozzetti per le vetrate: *Lampada* e *Pane e vino* realizzate per la Chiesa Metodista di Via XX Settem


IOSONO L'ALFA
E L'OMEGA, IL
PRIMO E L'VLTI=
MO. IL PRINCIPIO
E LA FINE·
·APOC. XXII~XIII·







Le tecniche di esecuzione della vetrata

Discorrere brevemente sulle tecniche di esecuzione della vetrata artistica, le antiche e le moderne, ben conosciute entrambe dagli artisti della cerchia romana, contribuisce a fornire un quadro più ampio sull'attività che ha visto più volte coinvolto Paolo Paschetto.

A partire dalla seconda metà dell'Ottocento fino al primo ventennio del Novecento, viene ad attuarsi una progressiva riscoperta delle tecniche di esecuzione della vetrata artistica utilizzata nel Medioevo. Tali tecniche avevano perduto, nel corso dei secoli, la loro originaria validità per lasciare il posto a procedimenti tecnici diversi che non possono essere precisamente inquadrati nel campo dell'arte della vetrata ma che rappresentano, piuttosto, un tipo di espressione più vicina alla pittura.

Lo storico George Duby mette in rilievo le implicazioni profonde che assume l'illuminazione in una chiesa del Medioevo; nel testo *L'arte e la società medievale* indaga sul significato assunto dalla "luce" nella società medievale incentrando l'attenzione sullo sviluppo delle cattedrali e, di conseguenza, dell'importanza del ruolo che la vetrata viene a ricoprire.

Le tecniche di esecuzione delle vetrate sono tramandate al mondo contemporaneo da testi antichissimi; il primo trattato di cui si è a conoscenza è noto come *Schedula diversarum artium*, o come *De diversis artibus* a firma. Il testo, firmato da un certo Theophilus, si ritiene sia stato scritto all'inizio del XII secolo in un monastero della Germania settentrionale. Il suo autore dovette essere un monaco di uno di quei grandi stabilimenti benedettini in cui venivano praticate varie attività artistiche.

Dagli antichi trattati emerge quanto la tecnica di esecuzione della vetrata, così come veniva eseguita dagli artieri medievali, sia ripresa, in linea di massima, con le stesse modalità di esecuzione nel periodo tra la fine dell'Ottocento e il primo ventennio del Novecento.

La fase di progettazione di una vetrata artistica consiste nell'ideazione di un bozzetto che viene predisposto in scala, generalmente 1/10 (tavola n° 5). Attualmente è facile trovare coincidenza nelle figure professionali del disegnatore e del realizzatore della vetrata; ma, nel caso degli artisti che gravitavano intorno al laboratorio di Picchiarini, c'è quasi sempre una netta distinzione.

Confrontando i bozzetti disegnati da Paolo Paschetto e le vetrate realizzate da Picchiarini, emerge una coincidenza, nel disegno delle linee di demarcazione tra le tessere di vetro e nella scelta dei colori, tale da poter verifi-

care la veridicità di quanto "Mastro Picchio" stesso afferma: «per gli artisti invece dovevo realizzare alla lettera i loro temi»[52].

La fase successiva è la realizzazione di un cartone delle stesse dimensioni della vetrata avendo cura di indicare, con esattezza millimetrica, le misure del vano, della cornice che andrà a coprire il vetro, dello spessore prescelto per il profilato di piombo, e quant'altro necessario affinché sia impossibile incorrere in errore nel prosieguo del lavoro.

Il passo operativo seguente è il riporto su lucido trasparente, o altro materiale, mediante l'ausilio di carta carbone o carta leggera trasparente che consenta di effettuare il ricalco. Si passa, quindi, alla creazione dei modelli per il taglio dei singoli pezzi di vetro.

Nel medioevo i tre passi, cartone, lucido, modelli, venivano effettuati in una stessa fase realizzativa: «Il capomastro preparava il modello della vetrata. (...) Theophilus si serviva di una tavola di legno liscia, spalmata da un fine impasto di gesso (...) Sopra la tavola coperta di gesso, con una punta di metallo, e con l'aiuto della riga e del compasso, venivano disegnate le dimensioni e la forma della finestra, il bordo e così via. Prima con punta di stagno o di piombo, poi con il colore rosso o nero, venivano tracciate le linee, le ombre, le luci e i tratti delle immagini, in modo sufficientemente accurato da poterli trasporre su vetro. I vari colori da utilizzare per le vesti venivano indicati sulla tavola con lettere differenti. I singoli pezzi di vetro venivano poi posti nei luoghi loro destinati sulla tavola e su di essi venivano riportati con il gesso i tratti e le linee quali si vedevano per trasparenza sulla tavola sottostante»[53].

Alla fase di progettazione segue l'inizio della realizzazione fisica della vetrata: la scelta delle lastre di vetro, del colore e del tipo di vetro in relazione al disegno ed all'effetto finale che si intende ottenere, il taglio della lastra per ottenere tessere sulla base dei modelli precostituiti, l'assemblaggio delle tessere mediante una struttura da creare con il trafilato di piombo, la stuccatura per attribuire maggiore consistenza alla vetrata ed eliminare gli interstizi che si formano tra la porzione di lastra di vetro ed il piombo, la messa in opera sfruttando, di norma, un'intelaiatura di metallo.

Le lastre di vetro utilizzate per le vetrate artistiche si producono ancora con un sistema antico, lo stesso adottato per le vetrate delle cattedrali medievali: «la soffiatura, tecnica rivoluzionaria introdotta dai romani nel I sec. a.c.»[54] che iniziarono ad impiegare il vetro per sostituire le originarie lastre di alabastro applicate ad aperture architettoniche di piccole dimensioni.

[52] C. PICCHIARINI, *op. cit.*, p. 92.

[53] Enrico CASTELNUOVO, *Vetrate Medievali. Officine, tecniche maestri*, Torino 1994, p. 49.

[54] Gimpaolo IMBRIGHI, *Trasparenze: vetro e materiali sintetici*, Roma 1993, p. 10.

Un'interessante varianza nella produzione delle lastre di vetro si è avuta nel XIX secolo in seguito agli esperimenti portati avanti dall'americano Louis Comfort Tiffany[55]. «Il nome 'favrile' venne applicato agli esemplari di vetro soffiato a mano che Tiffany cominciò a produrre all'apertura della manifattura di Corona e deriva dalla parola *fabrile* (fatto a mano). La superficie iridescente veniva ottenuta trattando il vetro a caldo con sali metallici che, assorbiti dalla pasta vetrosa, creavano un lustro metallico. Tiffany, particolarmente attratto dal vetro iridescente, fin dal 1880 aveva ottenuto un brevetto per la sua fabbricazione»[56].

Il taglio del vetro veniva eseguito nel Medioevo con un ferro rovente, una piramide conica molto allungata. «L'introduzione della punta di diamante nel tardo secolo XVI segnò la fine di questo metodo di lavorazione»[57]. Attualmente viene usata una più moderna rotella di metallo, realizzata con il *widia* una sostanza durissima a base di carburo di tungsteno.

L'intervento operativo successivo al taglio del vetro è quello della pittura delle singole tessere.

Il perfezionamento di tale tecnica ha portato alla realizzazione di schermi luminosi composti da pochissimi, in alcuni casi anche uno soltanto, frammenti di vetro sui quali veniva stesa la pittura.

L'esasperazione nell'utilizzo di tale metodo ha portato, come conseguenza, a reazioni a volte anche drastiche come nel caso di Picchiarini la cui ostilità nei confronti della pittura su vetro è più volte manifestata nella sua autobiografia[58].

Le innovazioni che hanno consentito un maggior impiego delle pitture su vetro sono due: la prima è costituita dalla «introduzione del cosiddetto 'giallo d'argento', un composto di sali metallici (nitrati, solfuri o cloruri d'argento) o, più semplicemente, una limatura d'argento che steso sul vetro, generalmente sulla sua parte esterna, ed esposto alla cottura, assume un colore dorato»[59].

L'adozione del giallo d'argento avvicinò ancor più la vetrata ai modi della pittura. Infatti, il giallo d'argento consentì di modificare la colorazione di un vetro liberando i maestri vetrai dalla costrizione dei piombi: non era più necessario fare ricorso a tasselli di colore diverso quando era possibile dipin-

[55] Le vetrate di L.C. Tiffany vengono esposte in Europa nel 1895 da Siegried Bing che organizza a Parigi la prima esposizione dell'Art Nouveau. Le vetrate presentate sono eseguite su cartoni di Toulouse Lautrec, Bonnard, Vuillard, Vallotton e Sèrusier.

[56] Idem, p. 209.

[57] John BAKER, *Le vetrate inglesi*, Milano 1961, p. 15.`

[58] Cfr. anche Armando FORESTA, *La vetrata classica e la sua ultima contraffazione. Conversando col maestro vetraio Cesare Picchiarini*, «La Casa», anno IV, 1911, vol. I, pp. 207-208.

[59] Idem, p. 64.

gere direttamente su di una tessera, mutandone il valore cromatico secondo le leggi della complementarità.

La seconda innovazione avviene all'inizio del secolo XV quando si scoprì il processo di abrasione. «Con questo mezzo il riflesso colorato sullo spessore del vetro bianco veniva rimosso per mezzo di un raschiatore o di un abrasivo quale la cote con acqua. Ciò permetteva di applicare due colori sullo stesso pezzo di vetro, e con l'aggiunta dei sali d'argento si potevano ottenere fino a tre colori: il bianco, il rubino e il giallo»[60].

I vetri, una volta dipinti, devono essere cotti in forno per stabilizzarne la pittura.

Le tessere di vetro, tagliate ed eventualmente dipinte e quindi cotte in forno, possono, a questo punto, essere assemblate con il trafilato di piombo per la creazione della vetrata.

La successiva fase della stuccatura rende la vetrata ancor più solida dal punto di vista strutturale facendo sì che le finestre siano a tenuta stagna.

Con il materiale pastoso con il quale si effettua la stuccatura si compensano le differenze di spessore delle tessere di vetro date dall'utilizzo di lastre di vetro diverse perché realizzate con sistemi artigianali.

La segatura per la rimozione dello stucco in abbondanza, l'attività di brunitura che interessa i profilati di piombo che a volte possono risultare troppo brillanti per una eccessiva presenza di stagno nella composizione della lega, per arrivare, quindi, alla messa in opera della vetrata che, così terminata, viene effettuata sfruttando, solitamente, un'intelaiatura di ferro.

Nel Medioevo sono stati inizialmente utilizzati dei telai di legno, ma «l'uso del telaio di legno venne (...) abbandonato, perché troppo poco resistente, nel corso del XIII secolo e le sbarre dell'armatura in ferro vennero direttamente fissate ai bordi e ai montanti della finestra»[61].

Le fonti iconografiche

Ad iniziare dalla prima commissione per la Chiesa Battista di Via del Teatro Valle di Roma, per proseguire con il Tempio Valdese, la Chiesa Metodista, l'Aula Magna della Facoltà Teologica Valdese per arrivare alla sua stessa abitazione romana, i motivi ed i temi rappresentati nelle composizioni di Paolo Paschetto sono di frequente ripetuti.

Se dal punto di vista stilistico l'artista si rinnova di continuo nella ideazione delle sue composizioni, mantiene, sia per i disegni per vetrate, come

[60] J. BAKER, *op. cit.*, p. 17.
[61] E. CASTELNUOVO, *op. cit.*, p. 69.

per l'incisione o le decorazioni parietali, una costanza quasi sorprendente nella scelta dei temi.

Escludendo le vetrate disegnate per la Casina delle Civette di Villa Torlonia, ove il soggetto prescelto è una composizione decorativa creata dall'intrecciarsi movimentato di rose, nastri, farfalle e foglie, un significato simbolico di carattere sacro è sempre presente nelle sue vetrate; laddove il disegno prevede esclusivamente decorazioni ornamentali, come per il secondo e terzo ordine del Tempio Valdese, il significato religioso è manifestato in maniera meno chiara ma è pur sempre presente.

Le fonti d'ispirazione dell'artista sono esplicitate dal fratello Lodovico, che ha evidentemente contribuito ad aiutare e consigliare Paolo nella sue scelte: «Fu la caratteristica dell'arte cristiana primitiva l'uso abbondante del simbolo, alla cui sobrietà fu affidato il compito di esprimere non tanto delle definizioni teologiche quanto il ricco contenuto della fede cristiana vissuta. Ispirandosi liberamente alla decorazione delle catacombe e ad alcuni fra i più bei passi della Bibbia, l'artista ha tradotto nel linguaggio dell'arte alcune delle più importanti affermazioni della dottrina e della vita cristiana»[62].

Il senso simbolico predomina nelle pitture delle catacombe cristiane e mira a cogliere una realtà la cui essenza è prettamente spirituale. Analogamente fortemente simboliche sono le raffigurazioni delle vetrate dell'artista.

Paschetto recupera l'iconografia antica vestendola con uno stile completamente nuovo ma riproponendola con la stessa accezione ideologica e con l'intenzione, che gli consente l'utilizzo del simbolo, di colloquiare con immediatezza con lo spettatore.

Nel caso delle vetrate del primo ordine del Tempio Valdese, il ciclo più complesso dal punto di vista iconologico, i motivi rappresentati sono significanti sia se presi singolarmente, sia se considerati come componenti di un discorso unitario espresso dall'intero ciclo.

Paschetto inserisce una iscrizione nella parte inferiore di ognuna di queste vetrate. Un passo tratto dal Vecchio o dal Nuovo Testamento chiarisce la fonte di ispirazione del simbolo rappresentato nella parte alta della finestra facilitando il compito dello spettatore nell'interpretazione del simbolo.

La tendenza da parte della pittura cristiana primitiva a volgersi all'utilizzo del simbolo deriva particolarmente dall'arte funeraria pagana del II secolo; i primi cristiani sfruttano questa modalità rappresentativa per diffondere la loro dottrina alla quale l'utilizzo di un simbolo offre fermezza e persistenza nell'interpretazione.

Anche la commistione di temi derivati dal Vecchio e dal Nuovo Testamento effettuata da Paolo Paschetto nelle vetrate, sia del Tempio Valdese sia

[62] Lodovico PASCHETTO, *Il nuovo Tempio Valdese di Roma*, "Bilychnis", Roma febbraio 1914, fascicolo d'arte, p. 17.

della Chiesa Metodista, deriva da una scelta adottata dai primi cristiani e poi ampiamente utilizzata nel Medioevo.

Si osservi la rappresentazione della figura del Cristo nella vetrata *Il Buon Pastore* (tavola n° 6) del Tempio Valdese, un giovane semplice senza barba, vestito alla maniera di un pastore: è la scelta iconografica dei primi cristiani, la più semplice.

Dal IV secolo, infatti, la rappresentazione della figura del Cristo, nelle pitture catacombali come nei bassorilievi dei sarcofagi, viene a modificarsi; la figura del Cristo comincia ad assumere connotati diversi, viene inserito l'elemento iconografico della barba, si modifica l'abbigliamento, una tunica od addirittura a volte le vesti imperiali, in luogo degli abiti di un semplice pastore.

L'impiego dell'immagine del Buon Pastore, la rappresentazione di Cristo con sembianze umane quindi, è molto significativa nel contesto dell'ambiente cristiano evangelico: l'aver ripreso un'immagine dall'arte paleocristiana consente a Paschetto di fargli assumere tutta la sua importanza e validità superando il problema che, in ambienti riformati, solleva l'inserimento di un'immagine.

L'agnello è una modalità simbolica di rappresentare la figura di Cristo non in sembianze umane; tale espediente si ritrova soprattutto nei primi secoli della chiesa nonché durante tutto il Medioevo, quando si ricorse spesso a rappresentazioni di carattere simbolico derivate per lo più dal contesto biblico. Tra le più diffuse vi è proprio l'immagine dell'agnello che può essere raffigurato sia da solo sia accompagnato da una croce o da un vessillo con rappresentato il simbolo del monogramma cristiano così come lo vediamo nelle due vetrate ove questo soggetto è presente, *L'Agnello* del Tempio Valdese e quello della Chiesa Metodista.

Il significato essenziale del simbolismo espresso dalle vetrate progettate sia per il Tempio Valdese sia per la Chiesa Metodista, si ritrova negli stessi imperativi che hanno orientato l'organizzazione del materiale iconografico paleocristiano. In virtù della dottrina cristiana, in particolare della primitiva catechesi, tale materiale iconografico doveva esprimere: «la vocazione alla salvezza e la sua gratuità, la fede, la liberazione dal peccato attraverso la misericordia divina, il mutamento di vita necessario alla penitenza, la salvezza attraverso l'acqua battesimale, la partecipazione alla vita divina attraverso il pasto dell'eucarestia»[63].

Fonti primarie per la scelta di tali temi sono, per Paschetto come per gli antichi cristiani, le «*Epistole* di san Paolo e di san Pietro, gli *Atti degli Apostoli* e gli stessi *Vangeli*»[64].

[63] Pierre DU BOURGUET S.J., *La pittura cristiana primitiva*, Lausanne 1965, p. 36.
[64] Idem, p. 36.

Il simbolo del *Monogramma Cristiano* viene utilizzato da Paschetto per i disegni del rosone della Chiesa Battista di via del Teatro Valle, del Tempio Valdese (tavola n° 7) e della Chiesa Metodista di via XX Settembre. è, inoltre, un soggetto complementare nella vetrata *Il Calice e il Pane* del Tempio Valdese, dove risulta come elemento decorativo della tovaglia posta sull'altare ove sono poggiati il calice con il vino ed il vaso con il pane.

Paschetto sceglie due simboli caratteristici a raffigurare il monogramma cristiano: ⳨ e ☧.

Le due lettere greche X, Chi e P, Rho, utilizzate di frequente per la rappresentazione del monogramma cristiano, sono le prime due lettere della parola greca , Cristo. La sovrapposizione grafica delle due lettere greche chi e rho forma una croce caratteristica utilizzata quale monogramma cristiano.

Inoltre: «as Rho resembles 'p' and Chi is symilar to 'x', the monogram could be read as the Latin word pax, meaning peace»[65]. Difatti, nel primo volume delle "ICUR" (Inscriptiones Christianae Urbis Romae septimo saeculo antiquiores, Nova series, Roma 1922 e segg.) si trovano una trentina di esempi sicuri, generalmente nella forma determinata dalla sovrapposizione delle lettere chi e rho; in alcuni casi tale monogramma è affiancato alla parola pace quasi a voler significare *in pace Christi*.

La figura di monogramma cristiano scelta dall'artista è, in un primo tempo, la croce senza la sovrapposizione delle due lettere greche chi e rho; tale è il disegno del monogramma presente nel rosone della Chiesa Battista di Via del Teatro Valle.

Successivamente adotta il simbolo di monogramma con la croce decussata al quale, nell'antichità, è associato anche il significato di "pace"; è questo il simbolo utilizzato dai primi cristiani al quale Paschetto affianca anche le lettere (alfa) e (omega).

Le lettere apocalittiche (alfa) e (omega) vengono presto associate, nell'iconografia antica, al cristogramma, sia di forma decussata (lettere greche chi e rho sovrapposte), sia di forma crociata e, più tardi, anche ad una semplice croce, quando le croci vengono a sostituirsi ai cristogrammi nelle epigrafi. «è noto che quest'uso si fonda su tre passi dell'apocalisse: I, 8 *ego sum alpha et omega principium et finis, dicit dominus deus, qui est et qui erat et qui venturus est omnipotents*; XXI, 6, *ego sum alpha et omega, initium et finis*; XXII, 13, *ego sum alpha et omega, primus et novissimus, principium et finis*. Nei primi due è Dio stesso che parla, nel terzo è Gesù. Ciò vuol dire che a Gesù sono stati dati gli attributi stessi di Dio ed in particolare l'eternità»[66].

---

[65] G. FERGUSON, *Signs and symbols in Christian art*, 1954, p. 18.

[66] Antonio FERRUA, *La polemica antiariana nei monumenti paleocristiani*, Città del Vaticano, 1991

L'iscrizione che Paolo Paschetto appone ad esplicazione della vetrata *Il Monogramma cristiano* nel Tempio Valdese di piazza Cavour è: «Io sono l'Alfa e l'Omega, il primo e l'ultimo, il principio e la fine. Apoc. XXII, 13».

Anche i cristiani primitivi è con quest'ultima accezione che inseriscono nelle loro epigrafi le due lettere alfa ed omega, la stessa prescelta dall'artista: il riferimento è alla persona del Cristo e non a quella del Padre. Nelle due figure di Gesù e dell'Agnello dipinte nel cimitero dei SS. Pietro e Marcellino, a Roma, nel cubicolo dei santi, si può ad esempio verificare tale utilizzo come cosciente affermazione della esistenza e del riconoscimento di Cristo[67].

Oltre alla fonte primaria d'ispirazione iconografica, che è quella dell'arte paleocristiana si ritrovano molti motivi artistici direttamente derivati da tematiche Art Nouveau. Possono essere considerati casuali o frutto di un'attenta ricerca, esempi come quelli del pavone, del giglio, della rosa, del grappolo d'uva che, simboli significanti dal punto di vista religioso, sono temi ampiamente utilizzati in ambito Art Nouveau.

Nelle stesse idee di Ruskin Paolo Paschetto trova la conferma che l'arte cristiana è l'arte autentica, «opera dell'anima, aiutata secondo i suoi bisogni da tutti i poteri inferiori; arte che nella sua conformazione esprime la verità secondo la quale ogni anima individuale ha un suo compito ben distinto: espressione di un'anima che gioisce con quelli che gioiscono e piange con quelli che piangono»[68]. Si tratta di un concetto etico-estetico che ha per Ruskin un valore polemico, in funzione della sua protesta contro l'eredità del Rinascimento, e dell'appoggio da lui dato al preraffaellismo come autentica reviviscenza dell'arte cristiana in pieno secolo XIX.

Si rilevano influssi derivati dall'Art Nouveau anche osservando quanto di "giapponismo" penetra nelle modalità di rappresentazione della figura in Paolo Paschetto.

L'osservazione dell'arte giapponese, in tutte le sue possibili espressioni, è fondamentale per lo sviluppo dell'arte nel XX secolo, il concetto estetico dell'arte moderna, si afferma meravigliosamente nell'arte giapponese: «westerners recognized at first how thier own art could be enriched and rejuvenated by incorporating japanese motifs»[69].

Si prenda ad esempio la raffigurazione delle onde del mare che l'artista propone in molte sue incisioni ed in molti disegni per vetrate: le onde della nave, dell'*Arca* di Noè e dell'*Ancora*, soggetti rappresentati sia nel Tempio Valdese sia nella Chiesa Metodista.

[67] J. WILPERT, *Pittura delle catacombe romane*, Roma 1903, tav. 2.

[68] *I concetti moderni di "arte sacra" e di arte cristiana*, in Voce *Cristianesimo*, Enciclopedia Universale dell'Arte, v. IV, Novara 1981.

[69] Gabriel P. WEISBERG, Yvonne M.L. WEISBERG, *Japonisme. An annotated Bibliography*, New York-London 1990.

La presenza delle onde, e pertanto la rilevanza che assumono per l'artista, si nota anche in vetrate dove non è strettamente richiesta dal soggetto rappresentato; ciò si può osservare, ad esempio, nella vetrata *La Colomba* del Tempio Valdese. La rappresentazione iconografica dell'onda del mare è direttamente derivata da disegni dell'arte giapponese.

Dell'arte giapponese Paschetto osserva «il culto della semplicità»[70], il modo di non affastellare le figure ma di evidenziare con chiarezza il singolo soggetto rappresentato, «la sapiente distribuzione dei colori», il «movimento e la sicurezza spigliata del disegno», disegni a semplici contorni: le stesse modalità di rappresentazione sono quelle adottate dai cristiani primitivi.

Osservando la vetrata con il soggetto della nave, *L'Arca* del Tempio Valdese (tavola n° 8), a prescindere dal significato simbolico del soggetto, che nel momento in cui assume connotazioni di carattere sacro è derivato dall'arte cristiana primitiva, è interessante osservare che, nel numero 51 della rivista "The Studio" (ultimo trimestre del 1910 e mese di gennaio del 1911), è riportato un *design for book decoration by Mabel, a goodwin (bournemouth) from National Competition of Schools of Art*, datato 1910, che presenta una singolare similitudine con la nave di Paolo Paschetto.

Lo schema compositivo del disegno presenta le stesse caratteristiche: la disposizione della figura all'interno del riquadro nel quale è collocata la nave, il taglio di ripresa della stessa con la prua in avanti ed una parziale visione del lato.

Anche se il disegno presentato su "The Studio" è eseguito con una presenza di dettagli maggiore nella rappresentazione della figura rispetto all'immagine più volte utilizzata dall'artista per la simbologia della "salvezza", si può comunque evidenziare che il vivaio di fonti iconografiche cui attinge l'artista varia da quello esaminato nelle numerose catacombe cristiane romane a quello rilevato dalle riviste d'arte internazionali ed italiane e, comunque, da materiali culturali permeati di illustrazioni ambientabili nel contesto specifico dell'Art Nouveau.

Paschetto utilizza quasi esclusivamente il simbolo come strumento di dialogo con i fruitori delle sue vetrate, creando un forte effetto di suggestione, un effetto importante senza il quale per Vittore Grubicy, teorico del divisionismo, o per Giuseppe Giacosa, scrittore teatrale, «non c'è arte»[71].

Il «riconoscimento all'arte del suo aspetto specifico di simbolismo evocativo, che si verifica quando un soggetto contemplato è capace di evocare, spontaneamente al di la' delle convenzioni univoche, sentimenti di cui di-

---

[70] Alfredo MELANI, *Giapponismo*, "Vita Moderna", 1893, anno III, n° 37.

[71] Vittore GRUBICY, *Non c'è arte senza vera suggestione*, "La Triennale", Torino 1896 n. 8

viene simbolo. Percezione di un colore capace di evocare emozioni e sensazioni visive, termiche, tattili, acustiche»[72].

Paolo Paschetto sembra aver recepito ed interiorizzato perfettamente questa capacità evocativa che Massobrio e Portoghesi attribuiscono all'arte. Le sue vetrate del secondo ordine del Tempio Valdese evocano, con il brillare dei loro colori, la morbidezza della loro linea grafica, sensazioni «termiche, tattili, acustiche».

Si ispira all'Art Nouveau per queste vetrate nelle quali il fitomorfismo è pienamente espresso; «gli anni a cavallo tra Ottocento e Novecento vedono svolgersi il grande capitolo del fitomorfismo (o dello zoomorfismo). Tutto un clima di ricerca catalogato sotto varie etichette quali Art Nouveau, Jugendstil, Liberty, Simbolismo, ecc. si distingue per l'adozione di schemi lineari ed essenziali ispirati alle forme organiche del mondo vegetale, o più raramente animale»[73].

I tre soggetti delle vetrate del secondo ordine del Tempio Valdese, il giglio, la rosa e l'uva si prestano ad essere derivati sia da fonti simboliche religiose sia da fonti Art Nouveau; il titolo di un importante testo di Rossana Bossaglia è, non a caso, *Il giglio, l'iris, la rosa*. «Il giglio, derivato all'Art Nouveau da Preraffaellismo e romanticismo sentimentale entra nel vivo del problema Simbolismo/Liberty»[74]; «la rosa può rappresentare l'approdo al gusto *déco* in quanto, quale emblema di perfezione decorativa, e caratteristica specifica di questo stile»[75].

Come più volte rilevato, le vetrate che segnano una evoluzione nel suo stile, evoluzione che si riflette anche sul piano iconografico, sono quelle disegnate per la Chiesa Metodista di via XX Settembre: «a parte la geometria complessa e lo studio esoterico delle proporzioni, l'Art Déco coltiva nella sua serra le figure elementari della geometria euclidea: il cerchio, le famiglie dei cerchi concentrici, i cerchi oscillatori, gli intrecci (...). Il triangolo divide col cerchio il primato della utilizzazione decorativa...nella maggior parte delle interpretazioni decorative è usato in modo da creare quel contorno interrotto, a zig-zag, che è un'altra delle sigle formali dell'Art Déco. Lo zig-zag è la forma sincopata, la fluenza interrotta, il jazz applicato alle strutture visive (...). Altro *pattern* ricorrente è quello della radialità, del fascio di raggi»[76].

Paschetto utilizza molti elementi geometrici: il cerchio, universalmente accettato come simbolo di eternità, viene utilizzato, ad esempio, per la rappresentazione della luce emanata dalla lampada e per il disegno della tovaglia della vetrata con il calice ed il vino simboleggiante la Santa Cena; il triangolo

72 G. MASSOBRIO, P. PORTOGHESI, *Album del Liberty*, cit.

73 Renato BARILLI, *Culturologia e fenomenologia degli stili*, Bologna 1982.

74 Rossana BOSSAGLIA, *Il giglio, l'iris, la rosa*, Palermo 1988.

75 Idem.

76 G. MASSOBRIO, P. PORTOGHESI, *Album degli anni Venti*, Bari 1976, p. 353.

è uno dei simboli più importati nella cristianità ed è, più volte, utilizzato come motivo ornamentale.

Anche nelle rose delle trifore del Tempio Valdese di Piazza Cavour si ritrovano fonti derivate dal simbolismo cristiano e fonti derivate dall'Art Nouveau. Il loro colore assume un significato simbolico; non è casuale la scelta dei colori bianco e rosso: nel simbolismo dell'arte cristiana la rosa rossa «is a symbol of martyrdom, while the white rose is a symbol of purity. This interpretation has been current since the earliest years of Christianity»[77].

Il rosso è il colore del sangue, viene associato alle emozioni di amore ed odio, è anche il colore del fuoco usato durante il periodo della Pentecoste per commemorare la venuta dello Spirito Santo; il bianco viene accettato come simbolo di innocenza dell'anima, di purezza[78].

CRISTINA TORZILLI

77 G. FERGUSON, *op. cit.*

78 Cfr. Vecchio Testamento: Salmo 51:7, Nuovo Testamento: Matteo 17:2 e 28:3.

I libri-paga della Corte sabauda e il gesuita Pierre Chappuis

Esattamente dieci anni or sono, sul n. 166 (giu. 1990) della presente rivista, pubblicavo l'articolo *Sulle tracce dell'autore de: "L'Histoire Véritable des Vaudois des Vallées de Pîemont"*, nel quale dimostravo come si dovesse attribuire ad un gesuita del Collegio di Cambéry, Pierre Chappuis, la paternità di tale voluminosa opera (1528 pp.) il cui intento principale era quello di confutare sistematicamente il noto libro del moderatore e storico valdese Jean Léger, *Histoire générale des Eglises Evangéliques des Vallées de Piémont ou Vaudoises*, apparso nel 1669.

In particolare rilevavo che «percorrendo le pagine del manoscritto si avverte in modo evidente che il punto nevralgico della narrazione è rappresentato dalla contestazione della realtà dei massacri del 1655 e della descrizione a fosche tinte fattane dalla pubblicistica protestante europea, in particolare e con maggior scalpore dal libro del Léger[1]. Ma più in generale si può constatare che gli anni delimitati dagli antefatti alle "Pasque Piemontesi" fino alla "Guerra dei banditi" del 1663-64 costituiscono il baricentro, l'asse portante di tutta l'opera, essendovi dedicate ben 740 pagine – pressoché la metà del totale – per soli vent'anni di storia»[2].

Le motivazioni di queste scelte andavano imputate alla committenza dell'opera, individuata senza possibilità di errore nella Corte sabauda, addirittura nella persona stessa del duca Carlo Emanuele II, sentitosi direttamente chiamato in causa dal testo di Léger[3].

A conferma di quanto argomentavo, si poteva leggere fra i brani di lettere scritte da Chappuis e pubblicati in appendice al mio studio (pp. 21-33) la seguente frase:

[1] Si veda, a tal proposito E. BALMAS - G. ZARDINI LANA, *La vera relazione di quanto è accaduto nelle persecuzioni e i massacri dell'anno 1655. Le «Pasque Piemontesi» del 1655 nelle testimonianze dei protagonisti*, Torino, Claudiana, 1987, in particolare l'importante introduzione di Enea Balmas e l'apparato critico ai testi.

[2] D. TRON, *Sulle tracce*, cit., p. 11.

[3] Cfr. il *Memoriale autografo di Carlo Emanuele II duca di Savoia, pubblicato da Gaudenzio Claretta*, Genova, tip. del R. Istituto sordo-muti, 1879, pp. 97-98 risalenti al feb. 1670: «Avendo ricievuto il libro intitolato *istoria gienerale delle chiese evangeliche delle valli di Piemonte o vaudesi* il quale è si perverso e pieno di bugie che non admette la mia riputazione a non rispondere ... Dire al marchese di Pianezza di fare le sue doglianze e che circa la fede fatta da Monsieur di Petiborge comandante del reggimento di Gransé in quel tempo, che è tutta contraria a quella che è si falsa nel libro a follio 100 e quindici del secondo libro».

> … deux copies de mon ouvrage sont depuis quatre mois entre les mains de mons.r De S.t Thomas ou des reviseurs, et […] je n'en puis avoir aucune conclusion. V.A.R. sçait qu'elle m'ordonna en la presence de feu mons.r De S.t Thomas de le reduire en forme d'histoire, et de le faire promtement; Je l'ay fait en quinze mois, bien que ce soit un ouvrage tout different, des deux qu'on m'avoit fait faire auparavant. Il contient l'histoire des Vaudois de Piémont, depuis qu'ils vinrent dans les Vallées, jusqu'au Regne de V.A.R. inclus, c'est-a-dire depuis plus de cinq cens ans; et j'estime qu'il détrompera entierement les Princes et les peuples étrangers. J'ay percé si long-temps les nuits pour obeïr a V.A.R. qui me commanda de le faire promtement, et maintenant qu'il est fait, je n'en puis voir de fin.[4]

Sulla base di altre due lettere potevo già allora affermare che «almeno per un certo periodo di tempo il nostro gesuita è vissuto direttamente a spese del duca e poi, alla morte di questo, della reggente», Maria Giovanna Battista di Savoia-Nemours[5].

Alcuni documenti che ho rinvenuto successivamente presso l'Archivio di Stato di Torino[6], e che ora trascrivo qui di seguito, confermano pienamente questo dato. Non solo ci mostano un Chappuis che ha composto la sua confutazione al soldo di Madama Reale, ma ce lo illuminano di luce nuova, rivelando in lui un personaggio che assolve a vari compiti – lautamente ricompensati[7] – per conto della Corte, non escluso anche qualche servizio di *intelligence* alle Valli.

DANIELE TRON

I [a]

La Duchessa di Savoia &tc.
Camera dei Conti di S.A.R. di qua' da Monti

Passate & entrate in quelli del Mag[nifi]co Consigl.re e Tes[orie]re Generale di S.A.R. M.r Gio Matteo Belli la somma di livre ottocento d'arg.to à £. 20 l'una per altre tante, ch'egli ci hà sborsate in proprie nostre mani per servizio secreto di d[ett]a A.R. De

[4] Lettera a Madama Reale del 3 febbraio 1679 (docum. n. XIX, pp. 31-32). Dai riferimenti cronologici ivi indicati si può dedurre che la stesura definitiva dell'*Histoire Véritable* è iniziata verso l'agosto 1677 e si è conclusa nel novembre 1678.

[5] Cfr. il brano della lettera del 24 maggio 1675 (docum. n. IX, p. 26): «… puisque je vis des bienfaits de S.A.R. il vaut bien mieux en vivrè en un lieu ou je recouvreray la santé pour travailler a son sèrvicé, et ou j'avanceray l'ouvrage, et le rendray parfait, en diminuant les frais des livres qu'il faudroit acheter, que de vivre icy a ses frais, en langueur sans rien faire, et sans esperance de r'avoir ma santé» e quello della lettera del 9 aprile 1679 (docum. n. XX, p. 32): Madama Reale «a tant de bonté et de justice pour tout le monde qu'elle ne voudroit pas causer ce dommage a une personne qui a l'honneur d'estre a son service».

[6] A.S.T., Sez. Riun., Camerale, art. 689: *Patenti Controllo Finanze*.

[7] In tutto sono documentati versamenti al nostro gesuita per almeno £ 3.193, soldi 11, denari 4

[a] A.S.T., Sez. Riun., Camerale, art. 689: *Patenti Controllo Finanze*, registro anno 1675, f. 72v.

quali £. 800 come sovra vogliamo che con questo senz'altro ne resti d.° Tes.re Gnl. Belli presso di Voi ne suoi Conti sufficientemente scaricato, ommessa qualonque difficoltà come Noi fin d'hora ne lo scarichiamo, che tal è nostra mente

Dat in Torino li 18 Luglio 1675

Firm° M. Jeanne Baptiste, V[a] Buschetto V[a] Truchi V[a] Ferrari

Postilla mia. Con quittanza del Padre Chiapuis sono £ 800 sborsate in proprie mani di V.A.R. & da lei donate al Padre Chiapuis in rimborso d'altre tante da lui esposte per servitio secr.° di S.A.R.

II [b]

La Duchessa di Savoia &tc.

Camera dei Conti di S.A.R. di qua da monti

Passato et entrato in quelli del Mag.co Cons.re e Tes.re Gnl. M.r Gio Matteo Belli la somma di Livre quattrocento settanta quatro d'arg.to à 20 sol[di]. valuta di Dop[pi]e 31. 3/5 di spagna à £ 15 cad[un]a per altretanto, ch'egli ci à sborsato in proprie med[esime] mani per servitio di S.A.R. mio fig[luo]lo amat[issi]mo. De quali £ 474, valuta come sopra vogliamo, che con q[ues]to senz'altro ne' resti d.° Tes.re gnle appo di voi sufficientemente scarricato ne' suoi Conti, ommessa qualonque diff[icol]tà come noi sin d'hora ne lo scarichiamo, che tal è n.ra mente.

Dat in Torino li 6 Xbre 1675

Sono Dop.e 31. 3/5 sp.a sborsate in mani di V.A.R. et da lei fatte tenere in lettera di cambio à Chiamberì al P.re Chiapuì Giesuita per servitio di S.A.R.

firma di Discarico M. Jeanne Bapt., V[a] Buschetto V[a] Truchi V[a] Ferrari

III [c]

La Duchessa di Savoia &tc.

Camera dei Conti di S.A.R. di qua da Monti

Passate, et entrate in quelli del Mag.co Cons.re e Tes.re Generale M.r Gio Matteo Belli la somma di Livre Cinque cento d'arg.to à £. 20 l'una per altre tante, ch'egli d'ordine n[ost]ro verbale hà pagate à Chiapuis a cui l'habbiamo fatte pagare in consideratione di diverse fatiche straordinarie dal medemo fatte per servitio di detta R.A. liberandolo noi dalla prova per esserne pienam.te informata. De quali £ 500 come sovra vogliamo che con questa e la quittanza di d.° Chiapuis ne resti detto Tes.re gnle Belli presso di noi sufficientemente scaricato ne suoi conti, ommessa qualonque difficultà come noi sin d'hora ne lo scarichiamo che tal è nostra mente.

Dat in Torino li 25 febraro 1676

M. Jeanne Baptiste, V[a] Buschetto V[a] Truchi V[a] Ferrari

[b] *Ibid.*, registro anno 1675 in 1676, f. 88r.

[c] *Ibid.*, registro anno 1675 in 1676, f. 220r.

IV [d]

La Duchessa di Savoia &tc.

Camera dei Conti di S.A.R. di quà da Monti. Passate, et entrate in quelli del Mag.co Cons.e e Tesor.e gnle m.r Gio Matteo Belli La Somma di livre Duecento dieci sette, e soldi dieci d'argento à s. 20 l'una, per altre tante ch'egli ci hà sborsate in proprie mani per servitio secretto di dett'A.R. De quali £ 217.10 come sovra Vogliamo che con questo senz'altro ne resti d.o Tes.e Gnale Belli presso di voi sufficientem.e scaricato ne suoi conti ommessa qualunque difficoltà come noi sin d'hora ne lo scarichiamo.

Che tal è n.ra mente

Dat in Torino li 20 Maggio 1676

M. Jeanne Baptiste, Vª Buschetto, Vª Truchi Vª Ferrari

Postilla mia Con quittanza delli Padri Provana, e Chiapui

Sono £ 217.10 Valuta di Dop.e 15 Italia da £ 14.10 caduna sborsate in proprie mani di V.A.R., e da lei donate alli Padri Giesuiti Provana, e Chappuis per un viaggio che fanno à Luserna per servitio di S.A.R.

V [e]

La Duchessa di Savoia &tc.

Camera dei Conti di S.A.R. di qua da monti. Passate et entrate in quelli del Mag.co Cons.e e Tesor.e gnle m.r Gian Matteo Belli La somma di livre Cento settanta quatro d'argento à s. 20 l'una, Valuta di doppie 12 Italia da £ 14.10 caduna per altretante, che egli ci hà sborsate in nre proprie mani, e da noi fatte dare al Padre Chappui Gesuita per un viaggio che fà in Savoia per servitio di S.A.R. De quali £ 174. Valuta come sovra, Vogliamo che con questo, e la quittanza di d.o Padre Chappui, senz'altro ne' resti d.o Tesor.e gnle Belli presso di voi sufficientemente scaricato ne' suoi conti, ommessa qualonque difficoltà, come noi sin d'hora ne' lo scarichiamo. Che tal è n.ra mente

Dat in Torino li 7. 8bre 1676

M. J. Baptiste, Vª Buschetto, Vª Truchi Vª Ferraris

VI [f]

La Duchessa di Savoia &tc.

Camera dei Conti di S.A.R. di qua da Monti

Passate et entrate in quelli del Mag.co Cons.re e M.ro Auditore M.r Gio Pietro Quadro Amm.re provisionalm.te deputato alla Tes.a gn.le La somma di livre ottocento d'arg.to à £. 20 l'una per altre tante ch'egli ci hà sborsate in proprie nostre mani, et c'habbiamo donate al Padre Chapuys della Compagnia di Gesù per degne considerat.ni à noi riservate. De quali £. 800 come sovra Vogliamo che con questo, et la quittanza di detto Padre Chapuis senz'altro ne resti d.° Audit.re Quadro Amm.re sud.° sufficientem.te

[d] *Ibid.*, registro anno 1676, v. 2°, f. 42v.

[e] *Ibid.*, registro anno 1683, f. 203r. Il registro è proprio del 1683, anche se l'anno cui fa riferimento questa patente è sicuramente il 1676, perché è preceduta da due altre analoghe, datate entrambe «8. 8bre 1676». Anche le firme sono di persone in carica in quell'anno. Si tratta perciò di casi di ritardata registrazione.

[f] *Ibid.*, registro anno 1678, f. 115v.

scaricato ne suoi conti ommessa qualunque difficolta come noi sin d'hora ne lo scarichiamo che tal è nostra mente

Dat in Torino li 16 Maggio 1678

M. Jeanne Baptiste, V[a] Buschetto V[a] Truchi V[a] Garagno sottos.a Giordano

VII [g]

La Duchessa di Savoia &tc.

Camera dei Conti Passate in quelli del Mag.co Cons.re e M.ro Aud.e Silvestro Olivero Amm.re della Tes.a gn.le durante la minor età del Tes.re g.le Spirito francesco olivero suo fig.lo la somma di £ 128.1.4 d'arg.to a s[oldi] 20 l'una che egli ci ha sborsate, e noi habbiamo fatte dare al Rev.do Padre Chiapuis della Compagnia di Giesù, cioè £ 29 per un viaggio di 12 giorni che hà fatto nella Valle di Luserna nel mese d' 8bre hor passato, £ 28 per la Carta somministrata alli tre Copista che hanno fatto tre copie dell'opera d'esso Padre, et £ 71.1.4 per il porto di due Balle da Lione continenti li libri del Cons.re Danna fatti stampare in d.a Città per ordine n.ro, imballaggio di esse, pagam.to della Dogana di Valenza spese di lettere, e pachetti levati dalla Posta Liberandolo noi da ogni prova per esserne appieno informata. De quali £ 128.1.4 d'argento come s.a. Vogliamo che il detto Aud.re, et Amm.re Olivero mediante il presente e la q[uittan]za d'esso Padre Chapuis senz'altro resti appo di noi sufficientem.te discaricato nelli suoi conti come noi ne lo discarichiamo che tal è n.ra mente

Dat in Torino li 14 Xbre 1678

M. Jeanne Baptiste, V[a] Simeone pro D.no Cancellario V[a] Truchi
V[a] Garagno sottoscritto Aijmone

VIII [h]

La Duchessa &tc.

Camera dei Conti. Passate in quelli del Mag.co Consig.re e Mastro Aud.e Silvestro Olivero Amministratore della Tesoreria generale per il Tes.re generale suo figliuolo la Somma di £ 100. d'arg.to per altre tante ch'egli ci ha' sborsate, e noi habbiamo fatte dare al Reverendo Padre Chiapuis della Compagnia di Giesù per le spese del suo viaggio, quale deve fare presentem.te. De quali £ 100. d'arg.to come s.a vogliamo che il d.o Aud.re, & Amministrat.re Olivero med.e il presente senz'altro e la quittanza d'esso Padre Chapuis resti appresso di voi sufficientemente scaricato ne suoi conti, come noi ne lo scarichiamo. Che tal è n.ra mente

Dat in Torino li 25 maggio 1679

M. J.e Baptiste, V[a] Simeone pro D.no Cancellario V[a] Truchi V[a] Garagno
Aijmone

[g] *Ibid.*, registro anno 1678 in 1679, f. 165r.

[h] *Ibid.*, registro anno 1679, v. 1°, f. 186r.

La campana "riformata" di Grange Laurenti (Elva)[1]

Domenica, 6 settembre 1998, alle Grange Laurenti, frazione di Elva (Val Maira), con una cerimonia ufficiale si è celebrato il restauro della cappella di San Claudio, e in essa è tornata a risuonare la campana "riformata"[2], fortunosamente rinvenuta nel 1974 dopo il crollo del campanile. Oltre alla popolàzione locale, erano intervenute autorità religiose e civili, rappresentanti della cultura e anche un gruppo di valdesi con due pastori[3].

Questo singolare avvenimento ne richiama alla mente un altro, lontano nel tempo, l'assemblea di Casteldelfino del 1580, quando fu stipulato un patto di pace e concordia tra i cattolici e i riformati della Val Macra e di alcune località vicine[4].

L'intento di questo studio è quello di tentare di ricostruire una storia "plausibile" della campana, tenendo conto che l'unico dato certo è il suo "atto di nascita" e quel poco che ne è stato scritto è in gran parte fantasioso e inaffidabile.

Tenendo conto delle complesse vicende della Riforma nel Queyras e nella valle Maira, si riesce però ad inquadrare correttamente il problema seguendo lo svolgersi di avvenimenti ipotetici ma possibili, senza però poterli datare nel loro succedersi.

---

[1] Ringrazio il dott. Piero Camilla per le preziose informazioni che mi ha cortesemente comunicato.

[2] Per questo avvenimento vedi C. MAURIZIO (La Repubblica) e P. ROSTAN (L'Eco delle Valli).

[3] Erano presenti le seguenti personalità: Mons. Bona, vescovo di Saluzzo; Giorgio Bouchard e Giorgio Tourn, pastori valdesi; Mariano Allocco, presidente della Comunità Montana Val Maira; Roberto Vaglio, assessore regionale alla cultura (ROSTAN P.).

[4] «Nel successivo febbraio (8 feb. 1580) gli ugonotti del Marchesato e quelli di alcune valli limitrofe tennero un'assemblea generale in Casteldelfino, alla presenza dei rappresentanti del re di Navarra e del principe di Condé e col concorso di numerosi ministri e deputati delle congreghe riformate ... Nella stessa occasione fu anche stipulato un importante trattato di pace e di concordia fra i cattolici e i riformati della Valle di Macra, di San Damiano e di Pagliero, allo scopo di tutelare la libertà e la pacifica convivenza dell'una e dell'altra fede e di salvaguardare l'incolumità reciproca degli abitanti» (PASCAL pp. 517-520).
I termini dell'accordo sono riassunti nel documento: «Articoli e conventioni fra quelli della Religione Riformata e quelli della Chiesa Romana di Valle Maira, Santo Damiano et Pagliero et risorti, diocesi di Saluzzo, fatti nella congregatione tenuta nel Castel Delfino li VIII febraro 1580» (Arch. Vat., Roma, Nunz. Savoia, vol. IX, fol. 53).

Il Queyras (da: Le Queyras, Général A. Guillaume Société d'Études des Hautes-Alpes, Gap, 1985, p. 31).
1. La Chalp-Sainte-Agathe
2. Le Roux

1. *La Riforma nel Queyras*[5]

Anche se la documentazione al riguardo è molto limitata[6], è probabile che nel medioevo vi siano stati seguaci di Valdo date le strette relazioni di vicinanza e amicizia tra le valli piemontesi e il Queyras e anche perché fino al XIV secolo vi furono forti gruppi valdesi nel Delfinato (Val Louise, Valli di Freissinières e dell'Argentière). Infine è noto che nel 1532, al sinodo di Chanforan in Val d'Angrogna, era presente il barba Jean de Molines[7].

In ogni caso, quando la Riforma penetrò nel Queyras, del movimento valdese non vi era più alcuna traccia e le nuove idee si diffusero fra tutta la popolazione sotto l'impulso del grande riformatore Guglielmo Farel di Gap. Fu nel 1581 che ebbe inizio la costruzione di templi in tutti i comuni della valle del Guil: Aiguilles, Abries, La Montà, Ristolas, Château-Queyras, Ville-Vieille, Arvieux, Molines ed altri.

Nel 1598 Enrico IV, re di Francia e di Navarra, emanò l'Editto di Nantes: cessarono le guerre di religione e, anche se con varie restrizioni, ai riformati fu riconosciuta tolleranza religiosa.

La maggioranza della popolazione del Queyras era ormai protestante quando nel 1685 Luigi XIV revocò l'editto di Nantes. Agli abitanti, che erano riformati, restarono solo due possibilità: emigrare e raggiungere paesi amici come la Svizzera, la Germania, l'Olanda o abiurare.

2. *La demolizione dei templi*

Nel 1684, già prima della promulgazione dell'Editto di Revoca, tutti i templi del Queyras vennero abbattuti. Fu possibile ricostruirli solo dal 1810: il primo, fu quello di Arvieux.

Il canonico Donnadieu di Embrun, assistito dall'avvocato Prat di Briançon, venne nel Queyras per fare eseguire il decreto di S.M. relativo all'abbattimento dei

[5] Il Queyras ha una forma quadrilatera abbastanza regolare, con il Guil che lo attraversa approssimativamente da Est a Ovest. I lati Nord, Est e Sud, formano una cresta continua di montagne (con numerose cime alte più di 3000 m.), il lato Ovest è una barriera montana meno alta, con al centro le gole del Guil. La faccia Sud, rivolta in parte verso l'Ubaye e in parte verso l'Italia, è collegata con la Val Varaita tramite il colle dell'Agnello (2746 m.) e il colle di Saint Véran (2850 m). La faccia Nord rivolta verso la Valle della Durance ha attualmente come passo principale quello dell'Izoard (2361 m); poco più di un secolo fa si percorreva ancora il colle des Ayes (2480 m). La faccia Est, rivolta verso il Piemonte, presenta più passaggi: colle d'Abries (2658 m) verso la Val Germanasca, colle della Croce (2273 m) verso la Val Pellice e colle delle Traversette (2914 m) verso la valle del Po. La faccia Ovest non ha passaggi montani, ma solo l'attraversamento delle gole del Guil che una volta presentavano elevate difficoltà (quasi inaccessibili d'inverno). Le gole del Guil dal 1855, il colle Izoard dal 1893, il colle dell'Agnello, più recentemente, vengono attraversate da strade carrozzabili, mentre gli altri colli solo da mulattiere. Queste informazioni, come pure la cartina "Il Queyras", sono dedotte dal testo del generale A. GUILLAUME (vedi Bibliografia).

[6] Nel 1339 furono arrestati nel Queyras due discepoli di Valdo; nel 1363 il papa Urbano V da Avignone invitò il governatore del Delfinato a annientare i valdesi (MAURICE p. 56).

[7] L'unica informazione sul Queyras fornita da questo barba è il suo luogo d'origine.

templi. In generale i terreni dei templi e dei cimiteri venivano aggiudicati agli ospedali più vicini, cioè a quelli di Briançon, Embrun. e Guillestre.

Riportiamo in breve le modalità delle demolizioni a Arvieux e a Le Raux.

ARVIEUX Jacques Fantin, muratore e carpentiere, demolì il tempio e il presbiterio. Il lavoro venne pagato dalla comunità in parte in denaro e in parte in vino bianco. Tutte le macerie del tempio e del presbiterio, e anche le tre piccole campane delle cappelle delle borgate Brunissard, Maisons e La Chalp (di Arvieux), vennero vendute per la somma di 250 livres a Jacques Fantin e ai notai di Arvieux, Matteo Morel e Jean Dalmas. In questo caso i venditori, cioè i curati e i canonici di Embrun, si riservarono la proprietà dei terreni degli edifici demoliti[8].

LE RAUX Il 18 maggio 1684 la demolizione del tempio fu decisa dai commissari dell'Editto e poi confermata dal Consiglio del re. Il tempio fu abbattuto l'11 dicembre dello stesso anno per incarico di Jean Masse, signore della Rouvière, curato di Saint-Véran. La campana fu venduta per 150 livres. Tutto il materiale residuo rimase di proprietà del curato e infine terreno e beni del concistoro vennero assegnati all'ospedale di Guillestre[9].

Secondo la tradizione e la documentazione scritta, nel vallone di Saint-Véran vennero distrutti i templi di Molines[10], Fontgillarde[11], Pierre Grosse, La Chalp-Sainte-Agathe e Le Raux[12].

3. *La Chalp - Sainte-Agathe*

Volendo raggiungere questa borgata partendo dal basso Queyras, si prende la strada dipartimentale per Saint-Véran che inizia a Ville-Vieille (1376 m.), a circa 2 km. a monte di Château-Queyras. Si segue approssimativamente il corso dell'Aigue Blanche, affluente di sinistra del Guil, fino a Molines (1725 m., a 8,3 km. da Château-Queyras)[13]. Continuando sulla destra, seguendo sempre l'Aigue Blanche, si arriva dopo circa 2,5 km. a *La Chalp - Sainte Agathe* (1774 m.). Da qui la strada raggiunge Le Raux e prosegue per Saint-Véran (2040 m.).

Del villaggio di La Chalp, già ricordato nel 1378 con il nome di «Calma», restano scarse memorie circa la sua storia, anche a causa di vari incendi che distrus-

[8] LEBRAT pp. 49-50.

[9] LEBRAT p. 41.

[10] Il tempio di Molines era situato dove è stata poi eretta un alta croce di colore rosso (JALLA J. p. 105).

[11] Il tempio di Fontgillarde era situato sul luogo del vecchio cimitero protestante, cioè di fronte a quello nuovo (LEBRAT p. 38).

[12] Il tempio di Le Raux era situato sopra la borgata, vicino alla strada, dove era situato il cimitero protestante. Nel 1783 si poteva ancora vederne i ruderi (LEBRAT p. 41).

[13] Da Molines sulla sinistra, seguendo l'Aiguebelle, affluente di destra dell'Aigue Blanche, si attraversa Pierre Grosse (1908 m., a 2 km. da Molines) e poi Fontgillarde (2010 m.). La strada prosegue poi per il colle dell'Agnello (2746 m.), che confina con l'Italia, e da lì scende in Val Varaita.

sero la borgata[14]. Partecipò, come tutto il Queyras, al movimento della Riforma e in data ignota vi fu costruito un piccolo tempio[15] con campanile su cui fu montata una campana, fusa a Montpellier nel 1644[16]. Come tutti i templi della zona, anche questo venne abbattuto nel 1684 per ordine del Consiglio reale. Le macerie furono vendute a privati, il terreno donato a enti religiosi; la campana fu probabilmente venduta, come quelle di Arvieux e di Le Raux. Attualmente La Chalp-Sainte-Agathe fa parte del comune di Saint-Véran.

A poca distanza dal paese vi è la cappella di Sainte-Agathe[17], probabilmente di antica origine, in ogni caso esistente nel 1644, come risulta dalla scritta della campana di La Chalp. In tempi moderni venne portata via da un'alluvione e ricostruita nel 1837. Nel 1845, per decreto reale, diventò chiesa parrocchiale di La Chalp; nel 1904 questa parrocchia venne soppressa e aggregata a quella di Saint-Véran[18].

4. *La Riforma nel marchesato di Saluzzo*

Dal 1525 circa, le dottrine della Riforma cominciarono a venir diffuse nel marchesato di Saluzzo da truppe luterane e riformate al soldo della Francia, dell'Impero o dei marchesi di Saluzzo, in un periodo di guerre quasi continue, esterne ed interne. Secondo il Ferrerio[19] verso il 1540, tutta la Val Maira, in particolare Elva, venne conquistata dalla Riforma.

Durante il dominio francese (1548-1588) nacque una vera e propria "organizzazione" calvinista con stretti contatti con le chiese di oltralpe e con quelle valdesi del Piemonte. I riformati acquistarono anche un potere civile che venne fortemente contrastato da vescovi e governatori. La Riforma si sviluppò particolarmente nelle valli del Po, della Varaita, della Maira e della Stura. I frequenti complotti ugonotti che tennero il paese in continuo allarme e fecero temere interventi dalla Francia che avrebbero portato le guerre di religione anche al di qua delle Alpi, diedero un buon pretesto a Carlo Emanuele I, duca di Savoia, per tentare di conquistare il marchesato.

---

[14] Dato che i documenti comunali di Saint-Véran furono distrutti nel 1650, si reputa che il primo incendio conosciuto nella zona di Saint-Véran sia avvenuto nel 1516 o nel 1526. Sono noti quelli di epoca recente: 1901 a La Chalp-Sainte Agate; 1758 e 1882 a Le Raux (ARNAUD C. p. 29).

[15] Da informazioni avute da autorità civili e da storici protestanti del Delfinato, non risulterebbe documentata l'esistenza di questo tempio a quell'epoca.

[16] Sulla campana fu riportata per fusione la seguente scritta:

LES ABITANS DE LA RELIGION REFORMEE DE
LA CHALP DE SANCTE AGITE MONT FAICT FAIRE
A MONPELIER 1644

Il testo fu rilevato personalmente alle Grange Laurenti dal Dott. Piero Camilla (lettera del 13-09-1999 da Cuneo).

[17] Santa Agata proteggeva da fulmini e incendi.

[18] ARNAUD C. pp. 29 e 37.

[19] M. FERRERIO, *Rationarium Chronographicum Cappuccinorum*, Torino 1659. Citato da PASCAL p. 98.

La dominazione sabauda ebbe inizio nel 1588 e dopo lunghe guerre e controversie diplomatiche con la Francia, nel 1601, in base al trattato di Lione, il marchesato divenne possesso definitivo del duca di Savoia. Durante questo periodo il movimento riformato fu praticamente distrutto nei centri isolati della pianura, ma continuò a resistere nelle alte valli. Dopo l'annessione, la repressione continuò con alti e bassi, «finché verso il 1633 il moto potrà dirsi virtualmente spento in tutte le terre del Saluzzese»[20].

5. *La campana di Elva*

5.1 Il vallone di Elva, situato sulla sinistra orografica della Maira, sbocca nel fondovalle a circa 25 km. da Dronero. Poco prima del Ponte Marmora inizia la strada per Serre (1637 m.), sede del comune di Elva, costituito da numerose frazioni sparse in una zona di praterie e boschi, dominata da alte montagne. A circa 4 km. da Serre verso Nord-Ovest vi sono gli alpeggi delle Grange[21] composti dalle "ruate" Laurenti (1805 m.), Viani e Dao.

Alle Grange Laurenti vi è una cappella cattolica, dedicata a S. Claudio; è a pianta rettangolare, preceduta da un portico, ricoperta da un tetto a lose irregolari con sovrapposta torretta campanaria. Si ignora in quale epoca venne eretta; esisteva in ogni caso nel 1658, anno in cui il Consiglio della comunità di Elva nominò un addetto per la manutenzione di questo edificio[22]. Nel campanile è attualmente montata la campana "riformata", proveniente da La Chalp-Sainte-Agathe (vedi par. 3).

Di questa campana (altezza ≈ 50 cm.; diametro ≈ 40 cm.) si hanno poche notizie: fusa a Montpellier nel 1644 per il tempio di La Chalp, eretto come gli altri templi del Queyras, probabilmente nella prima metà del XVI secolo, all'inizio della Riforma nella valle. Nel 1684 quando il tempio fu abbattuto, come tutti quelli della valle[23], la campana fu probabilmente venduta a privati.

L'unico documento, ma recente, che dia notizia della presenza alle Grange della campana è il Bollettino Parrocchiale di Elva del 1942[24]. La sua esistenza doveva essere probabilmente nota, nel lontano passato, alla popolazione locale che ne trasmetteva via via la storia alle nuove generazioni. Le Grange, come molti alpeggi delle valli piemontesi, sono ormai quasi abbandonate e quindi non ci sono più gli anziani a conservare e a trasmettere alle nuove generazioni gli avvenimenti del passato[25].

---

[20] PASCAL p. XIV.

[21] Alle Grange oggi vive una sola famiglia per tutto l'anno. D'estate salgono i margari. (MAURIZIO C.)

[22] "Congregatione del conseglio con ordinati fatti li 17 ottobre 1658" (Archivio Storico Comunale di Elva, Ordinati originali, 1° vol., 1618-1692). Il documento è riportato da DAO, pp. 45-52. La cappella San Claudio era allora dedicata a San Sebastiano (?).

[23] LEBRAT p. 48.

[24] Elva, Bollettino parrocchiale, "L'Angelo della Domenica", n. 3, p. 2 (vedi DAO p. 219).

[25] Secondo una tradizione locale, nel passato la campana di S. Claudio veniva suonata «ad ogni avvicinarsi di tempesta e mai più le messi furono devastate dal mal tempo» ("leggenda" raccolta da DAO e citata a p. 222). «L'uso di suonare le campane per allontanare la tempesta è antico e mantenuto fin quasi ai giorni nostri», ma solo a Venasca, nella vicina Val Varaita, negli Ordi-

Dalla storia di Elva e del Queyras si possono però formulare alcune ragionevoli ipotesi sull'arrivo a Elva della campana, tenendo conto che questo avvenne solo dopo la Revoca dell'Editto di Nantes e che a quell'epoca non poteva più esistere una comunità riformata nel territorio della Val Maira.

5.2 Se nel 1684 le campane dei templi riformati vennero vendute a privati della zona, questo indicava che esse non avevano più un significato "eretico" e che potevano quindi venire eventualmente montate su edifizi civili e anche religiosi cattolici.

La notizia della Revoca dell'Editto di Nantes e delle sue tragiche conseguenze si sparse rapidamente in tutte le valli piemontesi confinanti con la Francia, portata da fuggiaschi, da viaggiatori o da militari. In particolare si seppe in Val Varaita e in Val Maira che nel Queyras tutti i templi erano stati abbattuti e che le campane erano state vendute a privati. Poiché la cappella di San Claudio delle Grange non aveva campana, e forse neanche campanile, la popolazione locale, ritenne che vi fosse la possibilità di acquistarne una adatta e a modica spesa. Di conseguenza fu inviato nel Queyras[26] chi fosse in grado di trovarla e di portarla senza particolari difficoltà alle Grange, dato il suo modesto peso.

Questa ricostruzione, sul filo della storia, del passaggio della campana dal Queyras alla Val Maira è plausibile, ma non è confermata da nessun documento e nemmeno da tradizioni locali. Perciò non è possibile sapere come, quando e da chi fu realizzato il trasporto (forse da formazioni militari[27]).

5.3 Il 30 settembre 1974 il dott. Camilla[28] salì ad Elva per portare 200 libri al bibliotecario del Servizio Nazionale di Lettura di Elva. Appena arrivato, il sindaco ben conoscendo il suo grande interesse per la storia locale, gli disse che «... su alle Grange Laurenti era crollato in parte il tetto della cappella col piccolo campanile»[29]. Camilla, recatosi subito sul posto, constatò che la relazione fattagli non

nati Comunali, dal 1550 al 1560, vengono citati due personaggi: i *pulsatores pro malo tempore*, incaricati dal comune di montare a turno la guardia nel campanile della chiesa parrocchiale per suonare le campane all'avvicinarsi di probabili tempeste (DE ANGELIS p. 243-244).

[26] Prima della guerra 1915-1918, l'ingresso in Francia per commercio o per altri motivi era ancora autorizzato senza alcuna formalità p.es. verso il 1630 i riformati di Ponte Chianale andavano per il culto a Molines passando per il "facile" Colle dell'Agnello (JALLA J. p. 507). Sotto il fascismo invece era autorizzato l'ingresso in Francia solo in determinati posti di confine e a persone munite di regolare passaporto; le eventuali infrazioni erano severamente punite.

[27] Nella zona di Saint-Véran, dopo la Revoca dell'Editto di Nantes (1685) vi furono numerose incursioni di reparti militari piemontesi per prelevare forzosamente viveri, bestiame (mucche, pecore, muli), contributi in denaro, ecc.

[28] Il dott. Piero Camilla, già direttore del Museo Civico di Cuneo, storico di valore, si è sempre interessato della storia di Cuneo e delle zone circostanti. Nel 1970 ha pubblicato, in 5 volumi la storia di Cuneo medievale e dell'Ospedale dei Disciplinati. Nel 1971 cominciò ad occuparsi del Servizio Nazionale di Lettura, impiantando nelle valli cuneesi ben 34 posti di prestito, con cambio trimestrale dei libri. A Elva vi era come bibliotecario il sindaco Peire Raina, cultore e scrittore di storia locale.

[29] Dalla descrizione del crollo sembrerebbe che il campanile si fosse *staccato* dalla struttura della cappella, come se fosse stato costruito in un tempo successivo a quello della cappella stessa.

era completa, dato che era anche caduta a terra la campana[30]. Camilla la esaminò attentamente, vide l'interessante scritta che annotò con precisione, e capì di avere trovato un reperto di importanza storica. Portò quindi con grande cura la campana al Serre e la consegnò al municipio, segnalando la notevole importanza del ritrovamento.

Passati 26 anni, restaurata cappella e campanile, nel 1998[31] la campana tornò al suo posto: l'avvenimento fu solennemente celebrato[32].

I secoli delle persecuzioni dei riformati, avvenute sui due versanti delle Alpi, sono ormai lontani nel tempo, ma non dimenticati. L'ultima guerra mondiale con i suoi massacri ha fatto capire all'umanità l'importanza fondamentale del rispetto di ogni uomo per un altro uomo. Così le popolazioni delle Alpi piemontesi che hanno modi di vita simili e che credono nello stesso Dio, pur seguendo confessioni diverse, possono oggi riunirsi in pace ricordando tranquillamente il passato con le sue lotte religiose.

Questo deve essere il messaggio della campana delle Grange Laurenti.

FERRUCCIO JALLA

OPERE CITATE

ARNAUD Claude, *Une mémoire de Saint-Véran*, «Le monde Alpin et Rhodanien», n. 3, 1983, Grenoble.

DAO Ettore, *Elva - Un paese che era*, Ediz. Artistiche, Savigliano, 1985.

DE ANGELIS Almerino, "*Ad pulsandum campanas* : Campane e campanari in Val Varaita nel Cinquecento", in Rinaldo COMBA (a cura di), *Miniere, fucine e metallurgia nel Piemonte medioevale e moderno. - Atti del Convegno di Rocca de' Baldi, 12 dicembre 1999*, Centro Studi storico-etnografico - Museo Provinciale "Augusto Doro", Rocca de' Baldi.

GONNET J.- MOLNÁR A., *Les Vaudois au Moyen Age*, Claudiana, Torino, 1974.

GUILLAUME A., *Le Queyras*, Soc. d'Étude des Hautes-Alpes, Gap, 1985.

JALLA Jean, *Glanures d'histoire vaudoise*, v. II, Bottega della Carta, Torre Pellice, 1939.

LEBRAT J.P.H., *Le Val Queyras. Le pays, son passé et son présent religieux*, Impr. J. J. Roux, Privas, 1899.

MAURIZIO Carmelina, *La campana di Grange d'Elva*, «La Repubblica», 08-12-1999, p. XII.

PASCAL A., *Il Marchesato di Saluzzo e la Riforma protestante (1548-1588)*, Sansoni, Firenze, 1960.

ROSTAN P., *Una campana oltre gli steccati*, «L'Eco delle Valli», n° 35, 1998.

[30] «Nessuno però mi accennò alla campana e alla sua scritta, tanto meno di 'riformati' del tempo. Neanche loro lo sapevano più». Il racconto della riscoperta della campana è del Dott. Camilla (lettera a F.J. del 13 settembre 1999).

[31] «Dopo la festa di domenica scorsa, la campana ugonotta sarà di nuovo tolta dal campanile, per timore di furti e tornerà a suonare una volta all'anno in occasione della festa patronale di Grange d'Elva nel mese di settembre» (MAURIZIO C, p. XII).

[32] Vedi l'inizio di questo studio.

Due pastori valdesi di fronte ai testimoni di Geova

Dalla Congregazione cristiana dei testimoni di Geova è pervenuta alla redazione del «Bollettino» un interessante contributo: un articolo curato da Paolo Piccioli, riguardante i rapporti intercorsi fra fine '800 e inizio '900, fra i valdesi e i testimoni di Geova, detti allora Studenti biblici. I quali, si noti, costituirono la loro prima comunità italiana in terra e fra gente valdese, analogamente a quanto avvenne per vari altri gruppi non conformisti.

Nell'articolo si tratta in particolare dell'assunzione da parte di due pastori valdesi – il pastore e professore Daniele Rivoir ed il pastore Giuseppe Banchetti – di concetti e proposizioni propri degli Studenti biblici e contrastanti con quelli prevalenti nella chiesa valdese. Ne consegue per essi, a mente dell'articolista, la qualità di ex valdesi.

Così però non è: infatti notoriamente moltissimi pastori e altri operai della chiesa valdese si sono trovati in tale situazione senza subire alcun provvedimento disciplinare. E anche nel caso in cui vi siano state espressioni ufficiali di disapprovazione nei loro confronti da parte del Corpo pastorale o di altri organismi ecclesiastici (come nel caso del pastore Francesco Peyronel, che predicava una sua teologia di colore teosofico; o dei vari Teofilo Gay, Amedeo Bert jr. Giacomo Roland, candidati la cui teologia liberale impedì che venissero consacrati pastori, almeno in un primo tempo), essi non divennero per questo ex-valdesi.

In realtà la regola non scritta che venne seguita dalla metà dell'Ottocento in poi, fu che quanto veniva professato da un'altra chiesa protestante anche in contrasto con le dottrine prevalenti in ambito valdese poteva, per scelta del singolo pastore, essere proposto e divulgato. Si pensi ad esempio ai forti contrasti dottrinali suscitati dal Risveglio, i quali non impedirono che tale indirizzo finisse col prevalere fra i pastori valdesi! Per quanto riguarda le proposizioni tipiche degli Studenti biblici, sono in grado di aggiungere agli esempi riportati dall'articolo di Piccioli quello dell'evangelista Angelo Deodato, che utilizzava per la sua apprezzata predicazione in quel di Piombino testi di tale provenienza, senza subire alcuna contestazione. Il punto è che solo più tardi si è evidenziata la fondamentale inassimilabilità delle dottrine geoviane a quelle della Riforma.

Ma, a parte questa precisazione interpretativa, riteniamo che debba essere accolto con molta simpatia il contributo inviatoci, che in ogni caso istituisce dei punti di contatto, mediante la storia, fra due componenti del panorama religioso

italiano che si conoscono poco (ma da qualche tempo un po' di più, grazie al libro di Giorgio Rochat, che è stato appunto lo stimolo da cui è derivata questa comunicazione).

AUGUSTO COMBA

Fanny Balmas, vedova Lugli, una valdese che abitava a S. Germano Chisone, frazione Gondini, nei pressi di Pinerolo (Torino), fu probabilmente la prima in Italia a entrare a far parte degli Studenti Biblici, nome con cui i testimoni di Geova erano conosciuti prima del 1931. All'inizio del secolo ricevette da alcuni parenti che vivevano a Boston, Stati Uniti, un'edizione del *Divin Piano delle Età*, un libro di Charles Taze Russell, primo presidente della "Watch Tower Bible and Tract Society of Pennsylvania". Questo ente era l'organo rappresentativo degli Studenti Biblici. Sin dal 1903, a casa di Fanny Lugli si tenevano le prime riunioni religiose di uno sparuto gruppo che divenne la prima comunità italiana di Testimoni. Geograficamente, perciò, la prima congregazione di Studenti Biblici sorse in una zona a forte influenza valdese.

Dalla narrazione scritta da coloro che raccolsero le notizie dagli Studenti Biblici dell'epoca, già nel 1891 Russell incontrò nella zona di Pinerolo il professor Daniele Rivoir[1]. Questi, nato a Prarostino nel 1825 e morto a Luserna S. Giovanni nel 1916, fu pastore valdese fino al 1865, dopodiché, per 34 anni, insegnò nella Scuola latina di Pomaretto[2]. Per due anni era stato Moderatore-aggiunto della Tavola Valdese[3]. Era una persona di notevole apertura mentale. Un periodico locale, *Il Pellice* dell'11 febbraio 1916, nel suo necrologio scrisse che aveva una «mente vigile», «leggeva le nuove pubblicazioni, seguiva lo sviluppo delle idee teologiche». Anche se non aderì mai agli Studenti Biblici, apprezzò le pubblicazioni della Watch Tower Society. Nel 1903 il professor Rivoir tradusse in italiano *Il Divin Piano delle Età*, che fece stampare nel 1904 a sue spese presso la tipografia Sociale di Pinerolo. Questo avvenne prima ancora che fosse pubblicata l'edizione italiana negli Stati Uniti dalla Watch Tower Society. Nella nota ai lettori Rivoir scrisse: «Poniamo questa prima versione italiana sotto la protezione del Signore; voglia Egli benedirla, malgrado le sue imperfezioni, affinché essa contribuisca alla glorificazione del suo nome santissimo e all'incremento della pietà de' suoi figliuoli di lingua italiana. Possa il cuore di tutti coloro i quali, per mezzo della lettura di que-

[1] Queste notizie preliminari, tratte *dall'Annuario dei testimoni di Geova* del 1983, pp. 117-20, sono state assunte dalle relazioni scritte da Aldo Fornerone, un ex valdese di Prarostino che divenne Testimone negli anni '30, da Silvio Paschetto, figlio di Giosuè Vittorio, e da Maria Pizzato: in ACC (Archivio della Congregazione cristiania dei testimoni di Geova). Ai fini del presente articolo si adattano inoltre le seguenti abbreviazioni: ACS = Archivio Centrale dello Stato; A1 = Ministero dell'Interno, Direzione Generale della Pubblica Sicurezza, Divisione Affari Generali e Riservati, Categoria A1; CPC = Ministero dell'Interno, Direzione Generale della Pubblica Sicurezza, Divisione Affari Generali e Riservati, Casellario Politico Centrale; F4 = Ministero dell'Interno, Direzione Generale della Pubblica Sicurezza, Divisione Affari Generali e Riservati, F4, Stampa estera sovversiva; G1 = Ministero dell'Interno, Direzione Generale della Pubblica Sicurezza, Divisione Affari Generali e Riservati, Categoria G1 1920-1945.

[2] *Il Pellice*, 11 febbraio 1916.

[3] *L'Écho des Vallées*, 11 febbraio 1916.

sto libro, giungeranno ad apprezzare la profondità delle ricchezze, della sapienza e della conoscenza del piano e dell'amor di Dio, essere grati a quel Dio stesso per la cui grazia questo lavoro ha potuto essere pubblicato»[4]. *L'Écho des Vallées* del 17 giugno 1904 incluse il libro fra le pubblicazioni ricevute dalla direzione del periodico.

Il professor Rivoir cominciò a tradurre in italiano anche *La Torre di Guardia* (periodico degli Studenti Biblici) che venne chiamata *La Vedetta di Sion e l'Araldo della presenza di Cristo.* Iniziò ad essere stampata nel 1903 dalla stessa tipografia di Pinerolo con cadenza trimestrale.

Un altro pastore valdese che stimò le pubblicazioni dei Testimoni fu Giuseppe Banchetti, nato a Perugia nel 1866 da una famiglia originaria della provincia di Arezzo. Era laureato in lettere e conosceva l'inglese e il francese. Fu educato come valdese dal padre che faceva il marmista e che si era convertito dal cattolicesimo nel 1868. Giuseppe Banchetti divenne pastore nel 1894 ed esercitò il suo ministero presso varie comunità valdesi in Sicilia, Puglia e Abruzzo. L'ultima chiesa in cui svolse il suo ministero fu quella di Rio Marina, nell'isola d'Elba. Morì nel 1926 in seguito al crollo dei pavimento del suo studio[5]. Scrisse molti articoli su vari periodici evangelici[6].

Quando nel 1904 fu pubblicato in italiano *Il Divin Piano delle Età,* scritto da Russell, Giuseppe Banchetti ne fece, su richiesta di Rivoir, una recensione entusiastica che apparve sul periodico protestante *La Rivista Cristiana.*

> Secondo noi – scrisse Banchetti del libro di Russell – è la più illuminata e sicura guida che ogni Cristiano possa trovare per addentrarsi nello studio proficuo e benedetto della S. Scrittura. [...] Appena fattane la lettura mi è parso che scaglie mi cadesser dagli occhi, che la via a Dio mi si mostrasse più diritta e più facile; le contraddizioni, anche apparenti, sparirono in massima parte, le dottrine, un tempo troppo dure, mi apparvero semplici e perfettamente accettevoli, le cose fino allora incomprensibili mi si resero in gran parte evidenti, il piano mirabile della salvezza del mondo in Cristo mi si svolse dinanzi con tanta maestosa semplicità da indurmi ad esclamare come l'Apostolo: Oh profondità di ricchezze e di sapienza e di conoscimento di Dio! [...] Chi è qui per il Signore? griderò con Mosè. – Prenda nella sua man destra la Bibbia, fonte d'ogni luce e d'ogni forza – ma non isdegni di prendere con la sinistra anche l'opera umana del Russell. Se ne valga come Apollo si valse dei modesto ma saggio insegnamento fornitogli da Aquila e Priscilla. Ne ricaverà frutti benedetti e rallegranti per sé stesso – e diventerà più adatto a recar aiuto e conforto a coloro verso i quali egli rivolgerà le sue cure[7].

Il pastore Banchetti – scrisse nel 1925 Remigio Cuminetti, responsabile dell'ufficio di Pinerolo che curava l'attività dei testimoni di Geova in Italia – dimostrò

4 *Il Divin Piano delle Età*, Pinerolo, 1904, p. VI, in ACC.

5 G. BANCHETTI, *Raccolta di articoli*, a cura di Evelina ed Elena Vigliano, Bari, 1990, vol. I (1905-1911), pp. 2, 3, e vol. II (1912-1926), pp. 694-8; *L'Écho des Vallées*, 16 aprile 1926; *La Luce*, 14 aprile 1926; L. SANTINI, *Il valdismo dalla crisi dello stato liberale al fascismo*, supplemento al *Bollettino della Società di Studi Valdesi*, n. 138, dicembre 1975.

6 G. BANCHETTI, *Raccolta di articoli*, cit.; *La Luce*, 14 aprile 1926.

7 *La Rivista Cristiana*, 1904, pp. 351-4.

«molta simpatia per la nostra opera» ed era «pienamente convinto» delle dottrine spiegate dagli Studenti Biblici, che cercò, a modo suo, di diffondere[8].

Probabilmente quando era pastore a Chieti (dal 1913 al 1919), trasmise ai membri della chiesa valdese di Cerignola, come riferì Cuminetti, alcuni insegnamenti degli Studenti Biblici che condivideva. Quando nel gennaio 1925, durante un viaggio attraverso l'Italia, Cuminetti visitò il gruppo di Studenti Biblici di Cerignola, nella sua relazione accennò a una scissione nella «congregazione evangelica»: una ventina di membri decisero di separarsi da quella congregazione e di «dichiararsi studenti della Bibbia»[9].

Una conferma della «scissione» si può trarre dalla cartolina scritta da Cuminetti il 10 gennaio 1925, mentre era a Potenza, indirizzata ai parenti di sua moglie residenti a Basilea. In essa accennava ai «fratelli» di Cerignola che «prima avevano il pastore», ma ora preferivano «studiare con noi la Bibbia». Il rapporto della III zona dell'O.V.R.A., Bari, in data 24 novembre 1939, al dottor Pasquale Andriani della IV zona, accenna alla «zelante e assidua opera di propaganda» svolta dal primo ex valdese convertitosi agli Studenti Biblici a Cerignola «specie verso antichi confratelli evangelici [...] una volta perfino in un locale adiacente alla chiesa evangelica»[10].

Dagli scritti di Banchetti si rileva che credeva, come i testimoni di Geova, nella risurrezione dei morti sulla terra[11]. Spiegava, in sintonia con le dottrine degli Studenti Biblici, che l'anno in cui morì Gesù era stato fissato e rivelato da Dio nella profezia delle 70 settimane riportata nel libro di Daniele[12]. Più di una volta e in aperto contrasto con gli insegnamenti della sua chiesa, sostenne che la Commemorazione della morte di Gesù Cristo si doveva osservare una sola volta all'anno, «il giorno in cui cade precisamente tale ricorrenza»[13]. Rigettava, come gli Studenti Biblici, la «teoria darwiniana»[14] e, come loro, affermava che i cristiani non possono sostenere le guerre[15].

---

[8] *La Torre di Guardia*, 1° maggio 1925, p. 76.

[9] *La Torre di Guardia*, 1° maggio 1925, p. 76.

[10] ACS, G1, b. 313. L'O.V.R.A. era la polizia segreta fascista (la sigla significa *Opera di Vigilanza e Repressione dell'Antifascismo*).

[11] G. BANCHETTI, *Raccolta di articoli*, cit., vol. II (1912-1926), pp. 394-5, riporta un articolo pubblicato su *Il Piccolo Messaggero* del 1° settembre 1915 in cui Banchetti scrisse, parlando della risurrezione sulla terra: «Questa credenza è anche la mia».

[12] *La Luce*, 7 aprile 1920. Per la spiegazione data dagli Studenti Biblici della profezia delle 70 settimane, si veda *La Torre di Guardia* (inglese), 1° settembre 1917, pp. 267-9.

[13] *La Rivista Cristiana*, 1908. pp. 439-47; *La Luce*, 7 aprile 1920. Il periodico, a p. 439, riportava una nota del Direttore: «Pubblichiamo volentieri questo articolo dei Prof. Banchetti ... quantunque non siamo assolutamente del parere dell'autore che vorrebbe la santa cena celebrata meno spesso, *una sola volta all'anno*».

[14] *La Rivista Cristiana*. 1909, pp. 92-6, 141-50. Banchetti usò, nella sua esposizione. argomenti tipici degli Studenti Biblici: si veda *Il Divin Piano delle Età*, cit., pp. 25-32; C.T. RUSSELL, *The Bible versus the Evolution Theory*, Allegheny, 1898.

[15] *La Luce*, 6 agosto 1914; A. ADAMO, "L'atteggiamento della Chiesa Valdese nei confronti della guerra di Libia e della I guerra mondiale", in *Bollettino della Società di Studi Valdesi*, giugno 1980, pp. 9-29; L. SANTINI, *Il Valdismo dalla crisi dello stato liberale al fascismo*, cit.; J.P. VIALLET, *La Chiesa Valdese di fronte allo stato fascista*, Torino, 1985, pp. 51, 66, 68, 114, 350. Di questo libro si veda anche la prefazione di G. Rochat, pp. 8-9.

Era molto raro, nei primi decenni del XX secolo contrassegnati da un acceso nazionalismo, trovare, anche fra i valdesi, dei sostenitori dei pacifismo. «Soltanto il pastore Banchetti – ha scritto Valdo Vinay – rimase a difendere i principi dei pacifismo»[16]. In sintonia con gli Studenti Biblici, Banchetti incoraggiava una più impegnata partecipazione all'evangelizzazione che ha poco in comune con l'attendere le persone nelle chiese per far loro la predica[17]. Nel dare spiegazioni a certi quesiti biblici, talvolta Banchetti si riferiva evidentemente alle pubblicazioni dei testimoni di Geova, come quando spiegò il senso della famosa frase di Giosuè (cap. 10, vers. 1.2) «Sole, fermati», riprendendo gli argomenti della *Torre di Guardia* (inglese) del 1° aprile 1904, pp. 102-4[18].

Significativa è la discussione avvenuta attraverso le pagine del *Testimonio*, organo dell'Unione battista, tra Giuseppe Banchetti e J. Campbell Wall, sugli scritti di Russell. Banchetti replicò alle osservazioni critiche di Campbell Wall, dicendo: «Son certo che se Ella leggesse i sei volumi del Russell ne proverebbe una viva e profonda gioia e me ne ringrazierebbe con commozione. Io non faccio pompa di dottrina; ma ho letto quei libri undici anni or sono e benedico Iddio tutti i giorni per avermi messo dinanzi tanta luce e tanta consolazione per mezzo di un'opera che è tutta quanta saldamente appoggiata sulla S. Scrittura e derivata unicamente da essa»[19].

Banchetti era di mente aperta, rispettava e amava la Bibbia come risulta da quanto scrisse: «lo dico che nessuno di noi evangelici, neanche i nostri pastori o professori di teologia, nessuno di noi sa tutto, e che anzi abbiamo tutti molte e molte altre cose da imparare. E alle volte vien fuori un fratello, una sorella, un opuscolo, un giornaletto, un libro religioso, che intendono insegnarci qualche altra cosa [...] son cose che la Chiesa non ha mai insegnato, cose che urtano contro qualcuno dei nostri dommi ecclesiastici [...] Ma bisogna [...] stare ad ascoltare. Non pretendere di saper tutto, e non respingere ciò che ci viene offerto ad esame; ma ascoltare, ascoltare, ascoltare»[20].

Proprio nel momento in cui Banchetti scrisse queste parole stava collaborando con gli Studenti Biblici e traduceva le pubblicazioni in inglese edite dalla Watch Tower Society. In particolare, oltre al periodico *La Torre di Guardia*, tradusse i libri *L'Arpa di Dio* e *Liberazione*, nonché vari opuscoli[21]. Questa sua colla-

[16] V. VINAY, *Storia dei Valdesi*. Vol III: *Dal movimento evangelico italiano al movimento ecumenico 1848-1978*, Torino, 1980, p. 306; si veda anche la recensione di G. ROCHAT, "Ma è proprio questa la storia dei valdesi?", in *Gioventù evangelica*, febbraio 1981, p. 25.

[17] *La Rivista Cristiana*, 1904, pp. 6-11, 57-61, 95-9, 137-41, 179-85, 212-8, 254-66, 301-11. La serie di articoli è firmata da Lucilio che è uno pseudonimo usato da Banchetti, come si evince dall'indice. Si veda anche *La Rivista Cristiana*, 1913, pp. 360-9. Significativamente, *La Torre di Guardia* (inglese) del 15 maggio 1903 aveva riaffermato l'importanza dell'evangelizzazione casa per casa.

[18] *La Rivista Cristiana*, 1907, pp. 444-54.

[19] *Il Testimonio*, 25 ottobre 1915; 10 novembre 1915; 25 novembre 1915; 10 dicembre 1915.

[20] *La Luce*, 13 luglio 1921.

[21] La relazione del 1970 di Silvio Paschetto, figlio di Giosuè Vittorio, in ACC, conferma che la collaborazione nel tradurre le pubblicazioni dall'inglese, prestata dal pastore Banchetti, iniziò dopo il 1919 e proseguì fino alla sua morte. Anche Iolanda Paschetto, figlia di Giosuè Vittorio, ha confermato tale collaborazione in una relazione del 1996, sempre in ACC.

borazione risulta da un'informazione relativa a Giosuè Vittorio Paschetto, uno Studente Biblico di San Secondo di Pinerolo, il quale, secondo la polizia fascista, dopo la morte di «tale prof. Giuseppe Banchetti» fu invitato dal Cuminetti a continuare al suo posto il lavoro di traduzione[22].

Giovanni De Cecca, oriundo della provincia di Avellino e responsabile del Reparto italiano presso la sede dei testimoni di Geova di Brooklyn, più volte indagato e menzionato nelle relazioni delle autorità del regime[23], in una lettera a Paschetto del 15 febbraio 1930, accennò a tre articoli tradotti dal defunto «G. Banchetti»[24].

Un rapporto della Questura di Roma del 1939 menzionava Banchetti (chiamandolo Pietro, ma evidentemente si trattava di Giuseppe Banchetti) riferendo che a un inquisito, sospettato di essere un testimone di Geova, erano stati sequestrati «alcuni libri di cultura e propaganda evangelica, di carattere socialista internazionalista e di intonazione decisamente antimilitarista, di manoscritti relativi a spiegazioni di dottrine evangeliche, scritte da tale Pietro Banchetti, pastore evangelico di Rio Marina»[25].

PAOLO PICCIOLI

[22] Rapporto della I zona O.V.R.A., Milano, 12 dicembre 1939, ACS, G1, b. 313; rapporto Andriani, 3 gennaio 1940, pp. 150-1, ACS, G1, b. 314.

[23] Ministero dell'Interno, 2 dicembre 1929, ACS, CPC, b. 3188; annotazione a mano sul trattato *Un Appello alle Potenze del Mondo* allegato al telespresso del Ministero degli Affari Esteri, 5 dicembre 1929, ACS, G1, b. 5; Consolato Generale d'Italia, New York, 28 febbraio 1930, ACS, G1, b. 5; Ministero dell'Interno, 20 agosto 1937, ACS, AI, 1937, b. 19.

[24] Lettera sequestrata dalle autorità, ACS, F4, b. 91.

[25] Questura di Roma, 26 novembre 1939, ACS, G1, b. 313.

Ulteriori novità editoriali in Germania per l'anno commemorativo valdese 1999/2000 *

Molti insediamenti valdesi ed ugonotti dell'Assia e del Baden-Württemberg ricordano tra il 1999 ed il 2001 i loro trecento anni di esistenza. Nel «Bollettino della Società di Studi Valdesi» n. 184 (Giugno 1999) ho già presentato circa venti pubblicazioni uscite in occasione di questo anniversario. Nel frattempo ne sono state pubblicate circa altre venti, di cui vorrei parlare ora.

La Casa di Henry Arnaud ad Ötisheim-Schönenberg è l'unico luogo in cui vengono sistematicamente raccolti e messi a disposizione del pubblico tutte le pubblicazioni, i manifesti, le monete commemorative, ecc. che riguardano i valdesi tedeschi. Grazie all'appoggio della Biblioteca della Chiesa Evangelica Regionale del Württemberg, tale biblioteca sarà probabilmente anche consultabile su Internet a partire dal 2001. La Banca Popolare Herrenberg ha gentilmente dato un contributo per l'acquisto del software. In vista di questa riorganizzazione, vorrei invitare tutti gli autori e le varie associazioni culturali a mandarci sempre una copia delle loro nuove pubblicazioni sui valdesi, anche quando si tratti solamente di opuscoli. La nostra biblioteca vorrebbe, nei limiti del possibile, raccogliere e conservare tutte le pubblicazioni dei e sui valdesi tedeschi.

Anche le offerte rendono possibile l'ampliamento della biblioteca. La Banca Popolare Herrenberg ci ha permesso di avere un'opera difficilmente reperibile nelle biblioteche tedesche. Si tratta della nota *Historie der Martelaren* ("Storia dei Martiri") di Adriaen von Haemstede, corredata di numerose incisioni. Nell'edizione olandese del 1659, che abbiamo potuto acquistare, viene descritto in modo dettagliato il massacro dei valdesi nell'anno 1655.

Sono anche sempre ben accetti i doni di libri o altri documenti relativi alla storia dei valdesi e dei movimenti ad essi collegati, come i catari, gli hussiti, i Fratelli boemi e gli ugonotti.

* Traduzione di Sandra Rostan.

Opere generali

È positivo che sempre più studenti utilizzino la nostra biblioteca per scrivere una tesi di laurea sui valdesi. Spesso questi lavori si limitano all'utilizzazione della bibliografia. Un'eccezione positiva è la tesi di laurea su *Die Ansiedlung der Waldenser in Württemberg um 1699 - Konzeption und Durchführung*[1] (96 pp.), che Nicole Haug ha presentato nel 1999 presso la Facoltà di Scienza della Storia dell'Università Eberhard-Karls di Tubinga. L'autrice ha infatti utilizzato per il suo lavoro i documenti custoditi nell'Archivio cittadino di Stoccarda sotto la sigla A 240 Deputazione valdese. Si tratta di una raccolta di documenti unica nel suo genere, che rende possibile farsi un'idea degli innumerevoli problemi che l'accoglienza dei valdesi causò alle autorità del Württemberg prima e dopo il loro arrivo.

La Haug si riallaccia naturalmente, nel suo lavoro, al terzo volume di Theo Kiefner, *Die Waldenser auf ihrem Weg aus dem Val Cluson durch die Schweiz nach Deutschland*[2], (Göttingen 1995), in cui viene già analizzato dettagliatamente questo patrimonio di documenti, pubblicato parzialmente nel suo volume sui "Privilegi". Ma ella certamente non si limita a ripetere Kiefner, bensì dà una propria interpretazione e valorizza in modo particolareggiato alcune fonti che questo autore ha citato solo marginalmente: per esempio il rapporto sullo stato di salute e le condizioni di vita dei valdesi che il fisico Johann Erhard Wagner stilò nel giugno 1699. Dalla presentazione della Haug si capisce chiaramente quanto la popolazione residente da molto tempo nei luoghi di arrivo si sia battuta contro l'accoglienza dei valdesi. Il lavoro della Haug è esemplarmente chiaro dal punto di vista dell'esposizione, della struttura e dello stile: in particolare il quinto capitolo su "La fondazione delle colonie valdesi nel Württemberg" (pp. 25-82) contiene molte notizie sul primo difficile periodo trascorso dai valdesi in questa regione.

Di tutt'altro genere è il saggio di Albert de Lange e Peter Bahn contenuto nell'«Brettener Jahrbuch für Kultur und Geschichte»[3], nuova serie 1 (WMV Pubblicità - Marketing e Casa Editrice, Bretten 1999, ISBN 3-9806510-3-7, prezzo 29,80 marchi). Esso contiene i pannelli con le fotografie ed i testi della mostra *Die Waldenser. Spuren einer europäischen Glaubensbewegung*[4], esposta dal 12 maggio al 1° agosto 1999 nella Chiesa della Collegiata di Bretten. Le legende dei pannelli non sono state rielaborate in vista della pubblicazione e così sono rimasti anche alcuni errori. Il volume contiene inoltre la presentazione che il responsabile della Casa di Melantone, Dr. Günter Frank ha tenuto il 12 maggio 1999 in occasione dell'apertura della mostra (pp. 81-83).

Charlottenberg

Charlottenberg (oggi Rheinland-Pfalz) fu uno dei più piccoli insediamenti valdesi del 1699. La colonia prese il nome dalla principessa Elisabeth Charlotte di

[1] "L'insediamento dei valdesi nel Württemberg nel 1699 - Concezione e realizzazione".
[2] "I valdesi nel loro percorso dalla Val Chisone alla Germania attraverso la Svizzera".
[3] «Annuario di cultura e storia di Bretten».
[4] "I valdesi. Tracce di un movimento religioso europeo".

Nausau-Schaumburg che accolse i profughi. I valdesi di Charlottenberg costituirono insieme ai valloni ed agli ugonotti di Holzappel una propria comunità riformata francese, che però venne soppressa già nel 1766. Nonostante ciò il ricordo del passato valdese rimase vivo. Ciò è dimostrato anche dallo scritto commemorativo che la comunità locale di Charlottenberg ha pubblicato nell'estate del 1999, in occasione dei festeggiamenti per il trecentenario. Il titolo recita: *300 Jahre Charlottenberg. Beiträge zur Orts- und Heimatgeschichte*[5] (259 pp., con molte fotografie in bianco e nero ed alcune a colori, acquistabile presso: Comune, 56579 Charlottenberg).

Il libro contiene nove contributi, sei dei quali di Heinz Simon e gli altri rispettivamente di Richard Bonnet, Rüdiger Gemmer e Willi Schmiedel. Simon apre il volume con un lungo saggio su "La colonia valdese di Charlottenberg: 1699-1766) (pp. 11-128), pregevole anche dal punto di vista scientifico. Egli infatti porta alla luce molte nuove informazioni, tratte in particolare dai documenti dell'archivio di Schaumburg, inserendole sotto forma di note in fondo al testo. Ciò non ha però compromesso in alcun modo la leggibilità del saggio.

Simon descrive quanto i valdesi dovettero lottare nei primi anni a Charlottenberg. Più di un terzo degli adulti morì. Ciononostante essi eressero presto una loro scuola che esistette fino al 1766. Trovo particolarmente interessanti le pp. 76-81, dalle quali risulta che all'inizio i valdesi erano visti con sospetto dalla popolazione locale, soprattutto a causa della loro tendenza a vivere separati dall'ambiente tedesco. La comunità rurale valdese, chiusa dal punto di vista etnico, religioso e linguistico, si sgretolò tuttavia a poco a poco a causa delle mescolanze, delle vacanze pastorali e dell'immigrazione di famiglie di minatori tedeschi. Nel 1766 la comunità riformata francese di Holzappel e Charlottenberg venne sciolta e i valdesi si integrarono prima nella comunità riformata tedesca di Dürnberg ed in seguito nella chiesa unita di Nassau. Simon ha completato il suo saggio con molte illustrazioni ben scelte, tra cui alcune carte geografiche e manoscritti tratti dall'archivio di Schaumburg.

In seguito alla fusione con Dürnberg nel 1766 i valdesi persero la loro scuola. Solo nel 1870 Charlottenberg ebbe nuovamente una scuola elementare. Willi Schmiedel dà alcune notizie sulla storia di quest'ultima, che venne nuovamente chiusa nel 1965 (pp. 137-162). Da questo saggio risulta, come dalla "Cronaca del villaggio di Charlottenberg 1699-1999" (pp. 206 - 226) raccolta da Simon, come gli abitanti di Charlottenberg abbiano sempre ricordato il loro passato valdese. Ciò è dimostrato anche dal contributo, realizzato insieme a Richard Gemmer, sulle associazioni presenti nel villaggio. Il saggio di Richard Bonnet è costituito da una documentazione fotografica (pp. 227-257). Alcune fotografie mostrano i minatori di Charlottenberg. Quest'ultima infatti si sviluppò già nel corso del diciottesimo secolo come villaggio di minatori. Vi si estrassero minerali di piombo e d'argento, fino a quando la miniera di Holzappel venne chiusa nel 1952. Come Simon riconosce nella prefazione, la storia di Charlottenberg come villaggio di minatori non avrebbe potuto essere presa in considerazione in questo libro. Sarebbe positivo se egli ed i suoi coautori trovassero in futuro l'opportunità di farlo. La buona qualità di questo scritto commemorativo fa ben sperare in proposito.

---

[5] "I 300 anni di Charlottenberg. Contributi alla storia locale e nazionale".

Großvillars

Großvillars ha ricordato nel 1999 i suoi trecento anni di fondazione. In occasione di tale anniversario è uscito un opuscolo che ho già recensito nel n. 184 di questa rivista. In questa sede vorrei ancora richiamare l'attenzione sullo scritto commemorativo *1699-1999. 300 Jahre Waldenser Großvillars*[6] (acquistabile presso la Evangelische Kirchengemeinde, Villar Perosa -Str. 1, 75038 Großvillars al prezzo di 8 marchi), pubblicato dalla Commissione per la programmazione e la realizzazione dell'anniversario valdese. Esso contiene molti contributi brevi ed interessanti sul passato e sul presente di questo villaggio. Per quanto riguarda il contenuto dell'opuscolo, ricco di belle illustrazioni, vorrei dar rilievo ad alcuni testi.

Fritz Murthum, che lavorò a Großvillars dal 1965 al 1971, prima come vicario e poi come pastore, racconta dei suoi incontri con il pastore Enrico Geymet a Villar Perosa. Ruth Tourn e Dorothea Schweizer parlano dei rapporti tra le comunità di Großvillars e Prarostino. E. Barth informa sullo sviluppo dell'agricoltura e della viticoltura a Großvillars a partire dal 1699. Nell'opuscolo vengono inoltre presentati la scuola materna, la scuola, il circolo femminile, il centro giovanile ed il centro comunitario, la corale, la scuola domenicale, il comitato promotore dei festeggiamenti, la società ginnica ed il corpo dei vigili del fuoco.

Questo opuscolo mostra come, a Großvillars, la tutela del proprio passato sia sempre stata legata alla costituzione di rapporti culturali e religiosi con i valdesi italiani. I villaggi valdesi non dovrebbero mai trascurare tale eredità.

Kelze e Schönenberg

Già nel 1686-1687 molti valdesi francesi giunsero in Germania dalla Val Pragelato; la maggior parte di essi però tornò in Piemonte tra il 1689 ed il 1691 per essere più vicina alla propria valle d'origine. Solo pochi rimasero in Germania, come il pastore David Clément di Hofgeismar e Daniel Martin di Schwabendorf. Alcune famiglie valdesi della Val Pragelato, come i Davin, i Pastre ed i Pinatel, rimasero in Germania e furono tra i fondatori, nel 1699, di Schönenberg presso Hofgeismar, nella contea di Assia-Kassel. Qui giunsero altri valdesi ed ugonotti francesi, nuovamente espulsi dal Piemonte nel 1698. La maggior parte dei fondatori di Schönenberg erano ugonotti vissuti precedentemente in Svizzera, da dove erano stati banditi nel 1699, come le famiglie Bon(n)et e Martin, entrambe originarie del Queyras. A differenza di Schönenberg, a Kelze ci fu inizialmente solo una famiglia valdese: i Bonnet di 'Les Chambons'. Poco più tardi giunsero altri pragelatesi emigrati. Entrambe le nuove colonie furono curate nei primi anni dal pastore valdese David Clément di Hofgeismar. Più tardi fu pastore a Schönenberg per un certo periodo Scipione Arnaud, un figlio di Henry.

Informazioni precise sulle famiglie fondatrici di Kelze e Schönenberg si trovano nei due volumi pubblicati nel 1999 dall'Associazione assiana per la storia e civiltà (Zweigverein Hofgeismar). Il primo volume *Französische Dörfer - Hofgei-*

[6] "1699-1999. I 300 anni della Großvillars valdese".

smarer Geschichte: 300 Jahre Kelze und Schönenberg[7] (Hofgeismar 1999, 198 pp., con molte fotografie in bianco e nero ed a colori), curato da Helmut Burmeister, contiene circa trenta saggi, quasi tutti brevi. Nel suo contributo "Antefatto e fondazione di Kelze e Schönenberg" Jochen Desel informa soprattutto sul ruolo dei valdesi. A differenza di Theo Kiefner, Desel considera valdesi anche le famiglie originarie del Queyras. Importante è anche l'articolo di Carla Lichtenthal "Lingua ed evoluzione della lingua nelle colonie ugonotte di Kelze e Schönenberg". Altrettanto interessanti per gli esterni sono i ricordi d'infanzia di Friedmann Seiler, relativi alla sua gioventù a Schönenberg.

Il secondo volume *Französische Dörfer - deutsche Zuwanderer 1669-1779: 300 Jahre Kelze und Schönenberg*[8] (Hofgeismar 1999, 116 pp.) è stato scritto da Jochen Desel. Contiene, dopo una breve illustrazione delle fonti, i nomi ed una breve biografia di tutti gli abitanti di Kelze e Schönenberg fino al 1779.Vi si possono inoltre trovare molte notizie interessanti sui valdesi che si trasferirono in questi due luoghi. Questo volume può essere consigliato a tutti coloro che si interessano di ricerca genealogica.

Neuhengstett

Le due colonie valdesi di Neuhengstett e Nordhausen nel Württemberg ricordano solo nel 2000 i trecento anni della loro fondazione. I loro fondatori avevano prima cercato rifugio nell'Assia meridionale, da dove erano stati presto nuovamente cacciati a causa di circostanze sfavorevoli.

L'Associazione 'Bourcet' per la storia locale di Neuhengstett ha prodotto già nel 1999 un testo per l'anniversario: *Neuhengstett. Geschichte einer ehemaligen Waldenserkolonie gegründet 1700*[9] (Geiger-Verlag, Horb am Neckar, 1999, ISBN 3-89570-564-0, 287 pp., 48 marchi. Acquistabile presso la suddetta associazione, Möttlinger str. 1, 75382 Neuhengstett). Questo libro si differenzia da molti altri grazie alle sue fotografie in bianco e nero ed a colori, stampate in modo eccellente, in formato grande e per la maggior parte mai pubblicate fino ad ora. In quanto volume illustrato, si tratta senza dubbio di una delle più belle pubblicazioni dell'anno commemorativo.

Il libro inizia con il saggio "Da Lione a Neuhengstett" (pp. 16-36) dello storico francese Gabriel Audisio. Con questo saggio l'Associazione per la storia locale di Neuhengstett ha ottenuto il contributo di uno dei più eminenti ricercatori di storia valdese d'Europa.

Il saggio di Audisio offre in venti pagine un'acuta analisi del percorso evolutivo compiuto dai valdesi, a partire da Valdo fino all'accoglienza nel Württemberg, basata sui suoi numerosi lavori precedenti. Un piccolo difetto è il fatto che l'autore menzioni appena la storia della Val Pragelato, di cui gli abitanti di Neuhengstett erano originari.

---

[7] "Villaggi francesi - Storia di Hofgeismar: i trecento anni di Kelze e Schönenberg".

[8] "Villaggi francesi - Immigrati tedeschi tra il 1669 ed il 1779: i trecento anni di Kelze e Schönenberg".

[9] "Neuhengstett. Storia di un'antica colonia valdese fondata nel 1700".

Seguono alcuni brevi contributi di autori locali (Ulrich Kanzleiter ed Egon Luz) sulla storia delle colonie valdesi. Vi vengono descritti lo sviluppo economico, quello della comunità valdese, dell'amministrazione, della scuola e così via. Neuhengstett ha avuto così per la prima volta una cronaca locale. Dal punto di vista del contenuto, gli autori non hanno alcuna pretesa scientifica. Hanno invece voluto raccontare la storia del loro villaggio in modo comprensibile a tutti e divertente ed in questo hanno avuto successo.

Nell'ultima parte del libro viene messa in risalto la vita del villaggio di un tempo e di oggi, descrivendo i mestieri, le associazioni, i partiti politici ed altro ancora. Questa parte è particolarmente interessante, in quanto vi sono riportati molti ricordi personali dell'antica vita di villaggio, senza tralasciare il periodo nazista. I ricordi vengono completati in modo eccellente dal buon materiale fotografico. Questa parte del libro avrà senza dubbio un valore documentario per le generazioni future.

I numerosi contributi dell'opuscolo commemorativo di Neuhengstett sono ordinati in modo casuale. Eppure si combinano tra loro come un mosaico per il lettore. Anche da estranei si riceve un quadro vivente del passato e del presente di Neuhengstett, in cui l'eredità valdese non è scivolata completamente nell'oblio.

Sempre nel 1999 è uscito il libro *S'isch net äll Dag Sonndich. Geschichten aus dem Welschdorf*[10] di Rudolf Talmon, originario di Neuhengstett (acquistabile presso: Rudolf Talmon, Tote Erde 28,75382 Althengstett, 88 pp. con fotografie in bianco e nero).Talmon racconta ventisette aneddoti più o meno lunghi sui «molti personaggi strani ed originali» che hanno vissuto a Neuhengstett nel ventesimo secolo. Alcuni di questi aneddoti costituiscono interessanti complementi per la descrizione di figure citate anche nell'opuscolo commemorativo di Neuhengstett, come l'organista Lina Ayasse che «correva dietro» ai pastori. Uno dei racconti più belli è quello che parla di Frieder Berger, «uno dei pochi che non si lasciò penetrare dal delirio nazista del Terzo Reich» e che da vecchio fu tormentato dalla questione dell'esistenza o meno di un Dio. L'autore ci rivela i retroscena della sua inquietudine, che non poggiava sul suo passato comunista, ma aveva come sfondo una relazione amorosa. I brevi dialoghi di questo libro sono in dialetto svevo, mentre il testo di connessione è scritto in tedesco.

Uno degli ultimi pastori che operò prima della fusione della comunità di Neuhengstett con la chiesa regionale fu Andreas Keller, originario di Sciaffusa. Il villaggio dovette a lui il primo edificio scolastico nel 1791. Nel 1796 Keller pubblicò un *Kurzen Abriß der Geschichte der Württembergischen Waldenser*[11] che ha ancora oggi un grande significato, in quanto è una delle poche fonti da cui è possibile trarre informazioni sulla vita quotidiana dei villaggi valdesi del Württemberg alla fine del diciottesimo secolo, cioè quasi cento anni dopo che i valdesi si erano insediati in Germania. Keller racconta che i valdesi un tempo parlavano principalmente *patois* (cioè occitano), mentre il francese ed il tedesco erano appena conosciuti. Oppure che essi perseveravano nella loro superstizione che esistessero persone con il sangue buono ed altre con il sangue cattivo. Keller dà un giudizio abbastanza negativo sui valdesi, ma secondo lui essi non meritavano nulla di meglio.

[10] "Racconti dal villaggio straniero".
[11] "Breve compendio della storia dei valdesi nel Würnemberg".

La critica di Keller aveva sicuramente un buon fondamento, ma egli non era comunque totalmente imparziale. Dal dettagliato diario che cominciò a tenere il 17 maggio 1787, poco dopo la sua entrata in carica a Neuhengstett, risulta chiaro che egli mise presto gli abitanti di Neuhengstett sotto pressione affinché abbandonassero il *patois* per parlare solo tedesco. Di qui il suo impegno per un nuovo edificio scolastico. Ma gli abitanti di Neuhengstett non erano assolutamente pronti ad un passo del genere. Il *patois* «era la madrelingua ed era di conseguenza praticato e tramandato: anche avendo di fronte il boia con la spada, essi non lo avrebbero abbandonato, in particolare le loro donne che altrimenti non avrebbero quasi potuto conversare" (pp. 72). Così Keller si trovò ben presto isolato nella sua comunità.

Ma il diario, che egli continuò anche dopo il suo ritorno in Svizzera, non è solamente utile a capire la presentazione dei valdesi nel suo libro del 1796. Vi si impara anche a conoscere un pastore della fine del diciottesimo secolo fin nei suoi pensieri più intimi. Keller ha senza dubbio tenuto il diario solo per sé stesso e non avrebbe mai pensato che un giorno questo avrebbe potuto essere pubblicato. Egli parla quindi in modo implacabile di sé e dei suoi rapporti con la sua famiglia, con gli amici e con la prima moglie. È così possibile vedere come egli si liberò a poco a poco dell'impronta ricevuta in famiglia, divenendo un pastore progressista ed illuminista. Come già detto in «Der Deutsche Waldenser» n. 210, Theo Kiefner ha ora pubblicato la parte di diario che Keller scrisse a Neuhengstett: *Andreas Keller aus Schaffhausen/Schweiz. Pfarrer in der Waldenserkolonie Neuhengstett 1787-1794. Sein Lebenslauf. Aus seinem Tagebuch. Aus seinen Zeitungsartikeln. Sein Waldenserbuch. Eine seiner Predigten*[12] (Casa editrice Scheufele, Stoccarda 1999, ISBN -923107-06-4, 536 pp., prezzo: 78 marchi). Il volume contiene l'intero diario di Keller ai tempi di Neuhengstett, il cui originale è composto di 477 pagine, tutte conservate tranne poche (161-184). Kiefner ha inoltre ripreso alcune pubblicazioni di Keller. Così è stato per esempio stampato il testo del "Breve compendio" del 1796, altrimenti difficilmente reperibile. Purtroppo Kiefner ha tralasciato le prime 34 pagine, ritenendole largamente sorpassate. Il lettore non può quindi capire come la delusione di Keller derivasse anche dal fatto che i suoi valdesi di Neuhengstett non avevano nulla in comune con gli antichi valdesi, la cui storia egli aveva descritto in quelle pagine.

L'edizione del diario è integrale. Tranne poche eccezioni, Kiefner non ha dotato il testo, con i suoi innumerevoli nomi e titoli di libri, di note. Fortunatamente egli ha scritto però un dettagliato elenco delle persone e dei luoghi, in modo che il lettore possa orientarsi. Kiefner non ha però utilizzato il diario per la descrizione della vita di Keller, che ha inserito all'inizio del libro. Quest'ultima è stata ripresa dal quarto volume della sua opera *Die Waldenser auf ihrem Weg aus dem Val Chison durch die Schweiz nach Deutschland*[13] (Göttingen 1997, pp. 424-449). Sarebbe auspicabile che tale fonte venisse riscoperta, eventualmente in una tesi di laurea.

Esistono solo pochissime testimonianze personali sui villaggi valdesi tedeschi della fine del diciottesimo secolo. È perciò molto positivo che Theo Kiefner abbia utilizzato quest'importante fonte. Il libro può essere inoltre raccomandato a chi si

---

[12] "Andreas Keller di Scialuppa - Svizzera. Pastore nella colonia valdese di Neuhengstett dal 1787-1794. La sua vita. Dal suo diario. Dai suoi articoli di giornale. Il suo libro sui valdesi. Una delle sue prediche".

[13] "I valdesi nel loro percorso dalla Val Chisone alla Germania attraverso la Svizzera".

interessa di storia della religione. Sono pochi i pastori che, come Keller, si sono espressi in modo così schietto nel loro diario. Sarebbe bene se anche altre parti del diario potessero essere pubblicate.

Neu-Isenburg

Anche Neu-Isenburg fa parte degli insediamenti ugonotti del 1699. La città di Neu-Isenburg ha incaricato Heidi Fogel e Matthias Loesch di curare un volume sulla storia della fondazione. Il titolo di questo ampio libro illustrato, uscito nel 1999 ancora in tempo, recita: *Aus Liebe und Mitleiden gegen die Verfolgten'. Beiträge zur Gründungsgeschichte Neu-Isenburgs*[14] (Edizioni Momos, Neu-Isenburg 1999, ISBN 3-930578 -07-7, 528 pp.).

Il libro si differenzia dalle altre pubblicazioni commemorative per due aspetti. In primo luogo, esso si occupa esplicitamente della questione del significato che l'antica tradizione valdese ed ugonotta può avere ancora nel presente. Alcune riflessioni critiche generali su questo tema si trovano nella prefazione. Matthias Loesch se ne occupa dettagliatamente nel suo saggio "Tradizione ugonotta nella comunità riformata evangelica Am Marktplatz di Neu-Isenburg" (pp. 453-465) e cerca di dare una risposta soprattutto dal punto di vista della vita ecclesiastica.

Il suo saggio è molto interessante anche perché riflette la sua esperienza ventennale di pastore a Neu-Isenburg. Per quanto riguarda la questione dell'attualità, sono stati ripresi altri testi di Paolo Ricca, Pierre Bolle e Michel Bertrand.

In secondo luogo questo volume si differenzia per l'elevato livello scientifico dei contributi. Barbara Dolemeyer riassume i suoi studi di anni sul tema dei privilegi in un saggio molto chiaro su "Le condizioni politiche, economiche e giuridiche generali" dell'accoglienza dei valdesi e degli Ugonotti in Germania. (pp. 21-81). Klaus Peter Decker fornisce un'eccellente e molto ben documentata biografia del conte Johann Philipp di Ysenburg e Büdingen, fondatore di Neu-Isenburg, in cui si apprendono molte notizie sulle condizioni politiche, culturali e religiose nella contea e negli altri territori dell'Assia meridionale (pp. 83-166).

Gudrun Petasch, che aveva pubblicato già nel 1998 la traduzione tedesca di *Le Livre du Consistoire 1706-1754. Das erste Konsistorienbuch der Französisch-Reformierten Gemeinde Neu-Isenburg*[15], presenta ora un saggio particolareggiato sull'analisi di questa fonte (pp. 167-255). Ella cerca di spiegare i conflitti tra gli ugonotti e la popolazione locale, così come quelli interni alla comunità riformata francese, con l'aiuto della tesi del sociologo Max Weber secondo cui il calvinismo avrebbe favorito in modo determinante, attraverso il suo ascetismo, la modernizzazione e la secolarizzazione della società feudale. Gli ugonotti di Neu-Isenburg, in particolare i produttori di calze, fecero parte secondo la Petasch dell'avanguardia della modernità nella contea feudale.

Anche Walter Mogk analizza il "Livre de consistoire" di Neu-Isenburg, ma da un altro punto di vista. A suo parere questa fonte documenta marcatamente il

[14] "Per amore e compassione verso i perseguitati. Contributi sulla storia della fondazione di Neu-Isenburg".

[15] "Le livre du consistoire 1706-1754. Il primo libro del concistoro della comunità riformata francese di Neu-Isenburg".

passaggio da una chiesa di martiri ad una tradizionale chiesa di massa. Mogk tratta nel suo saggio alcune questioni importanti, per esempio come e quando si costituì la comunità riformata francese di Neu-Isenburg. Egli ne analizza anche l'ordinamento ecclesiastico cercando di capirlo e spiegarlo, insieme alla successiva riforma del modo di essere chiesa avvenuta sotto il pastore di Champ Renaud, attraverso un confronto con gli ordinamenti ecclesiastici riformato-francese e riformato-olandese. In conclusione Mogk si occupa della questione del perché alle comunità valdesi ed ugonotte dell'Assia meridionale e del Württemberg non riuscì di costruire una struttura sinodale. Egli giunge alla sorprendente conclusione che l'inviato straordinario olandese Pieter Valkenier ebbe una parte di responsabilità in ciò a causa del suo comportamento dispotico. Il saggio di Mogk (pp. 257-312) è una delle migliori presentazioni attualmente esistenti della vita ecclesiastica delle comunità valdesi ed ugonotte nei primi decenni del loro insediamento nel sud-ovest della Germania.

Di livello altrettanto elevato è il saggio di Thomas Peter sull'organizzazione e l'evoluzione strutturale della città di Neu-Isenburg (pp. 313-372). Egli sostiene che il conte Johann Philipp stesso fu l'autore della planimetria del villaggio, unica nel suo genere. Non è comunque chiaro quale esempio egli abbia avuto sotto gli occhi.. L'ultimo saggio storico del volume, "La storia della città impressa nel metallo", è di Hans Müller e tratta delle medaglie e monete commemorative di Neu-Isenburg (pp. 373-451).

Neu-Isenburg deve oggi fronteggiare il problema di come attualizzare il passato, anche a beneficio delle generazioni future e della gioventù attuale. L'insegnante di Neu-Isenburg Jutta Loesch indica nel suo opuscolo: *Auf den Spuren der Hugenotten und anderer Glaubensminderheiten in Südfrankreich. Anmerkungen zur Dokumentation einer Studienfahrt*[16] (Jutta Loesch, Brüder-Grimm Schule, Hugenotten Allee, Neu-Isenburg 1999, 32 pp. con molte fotografie in bianco e nero) una via attraverso cui aprire un varco nell'indifferenza per gli eventi storici riscontrabile in molti giovani. Nell'opuscolo ella descrive il modo in cui, nel 1991, ha progettato, realizzato e documentato con una mostra un viaggio di studio nel sud della Francia con una classe di istituto tecnico superiore. Degno di nota è il fatto che anche cinque ragazze turche abbiano preso parte al progetto. È molto positivo che questo opuscolo abbia potuto uscire ancora otto anni dopo il viaggio di studio ed essere utile a tutti gli insegnanti o animatori ecclesiastici che desiderino sensibilizzare i giovani alla storia delle minoranze locali. Vi si trovano molte indicazioni concrete per realizzare un progetto del genere.

Nordhausen

Oltre a Neuhengstett, anche Nordhausen nel distretto di Heilbronn ricorda nel 2000 i suoi trecento anni di fondazione. Il Comitato per i festeggiamenti ha pubblicato in occasione delle manifestazioni uno *Festschrift zur Jubiläumsfeier des Wal-*

[16] "Sulle tracce degli Ugonotti e di altre minoranze religiose nel sud della Francia. Note per la documentazione di un viaggio di studio".

denserortes Nordheim-Norhausen[17] (86 pp., prezzo 3 marchi). Il volume contiene, accanto al calendario delle manifestazioni, alcuni brevi saggi, tra i quali, quello di Christrose Rilk sulla storia dei valdesi (pp. 17-23) e quello di Gisela Fischer sulla storia di Nordhausen (pp. 27-32). Interessante è anche il giro storico per Nordhausen descritto da Kay Weidenmann (pp. 33-35).

Nordhausen diventò nel 1975 un quartiere di Nordheim. La comunità di Nordheim ha pubblicato nel 1999, in occasione dell'anniversario, una *Heimatbuch Nordheim und Nordhausen*[18], le cui dimensioni sono impressionanti. L'opera è costituita di 709 pp. (con molte fotografie in bianco e nero e a colori), delle quali circa 150 parlano di Nordhausen. Il volume è stato curato da Petra Binder, che ha scritto in passato numerosi saggi sulla storia di questi due villaggi. Non mi occuperò dei contributi relativi a Nordheim, anche se essi contengono molte notizie interessanti ad esempio sui "Separatisti", ma mi limiterò alla colonia valdese di Nordhausen.

Il periodo che va dalla fondazione di Nordhausen nel 1700 fino alla fusione della comunità valdese con la chiesa regionale del Württemberg nel 1823 è stato descritto da Theo Kiefner. Queste pagine (259-304) contengono in forma abbreviata i capitoli, che Kiefner pubblicò nel terzo e quarto volume della sua già citata opera "I valdesi nel loro percorso dalla Val Chisone alla Germania attraverso la Svizzera", relativi a Waldensberg, Nordhausen ed ai pastori di Nordhausen. Sono state tralasciate le sue note.

Il periodo che va dal 1823 alla fusione con il comune di Nordheim nel 1975 (pp. 305-340) è stato descritto da Petra Binder. La medesima autrice ha anche curato i capitoli relativi alla chiesa evangelica (pp. 387-400), alle scuole materne (pp. 413-416) ed alle scuole (pp. 401-412, 447-463) nel diciannovesimo e ventesimo secolo. Le note dimostrano che sono stati utilizzati gli archivi in modo intensivo. Fortunatamente non è stato tralasciato il periodo nazista. Non si tratta però della questione del se e del quanto rimanga vivo negli abitanti di Nordhausen il ricordo del loro passato valdese, anche se a pagina 458 se ne fa un accenno interessante. Così si riceve l'impressione che i nomi dei proprietari dei campi che si ritrovano nei documenti catastali siano le uniche tracce del passato (Contributo di Kurt Schaal, pp. 472-474). Sarebbe stato positivo se l'autrice avesse descritto, accanto alla storia (interessante) di alcune famiglie di Nordheim, anche quella di una famiglia di Nordhausen come la famiglia Perrot, che nell'Ottocento ebbe un ruolo importante e dalla quale proveniva anche Jean Henry Perrot, "l'ultimo maestro dei valdesi nel Württemberg".

Degno di lode è il fatto che Petra Binder si occupi anche dei (pochi) mestieri praticati a Nordhausen oltre a quello di contadino (pp. 556-558, 572-575) e non abbia dimenticato l'emigrazione del diciannovesimo secolo (pp. 596-602). Le fotografie raccolte nel libro possiedono in molti casi un impressionante valore documentario. La comunità di Nordheim-Nordhausen ha offerto con questo volume un imponente contributo alle pubblicazioni dell'anno commemorativo.

[17] "Scritto commemorativo per la festa di anniversario del villaggio valdese Nordheim-Nordhausen".

[18] "Guida di Nordheim e Nordhausen".

Pforzheim

Il 16 luglio 1700 il margravio di Baden-Durlach concedeva privilegi a circa 60 rifugiati ugonotti, che volevano stabilirsi nella città di Pforzheim per impiantarvi una manifattura. Il testo di questi privilegi è stato pubblicato per la prima volta nel 1981 da Theo Kiefner, ma la versione originale tedesca è assai difficile da capire e contiene inoltre molte parti in lingua francese. Perciò è positivo che Gerhard Brändle si sia dato la pena di tradurre il testo in tedesco moderno e di dotarlo di note esplicative. Il titolo dell'opuscolo recita *Die Privilegien der reformierten Gemeinde in Pforzheim vom 16. Juli 1700. Original und Übertragung des Freiheitsbriefes für hugenottische Glaubensflüchtlinge; Vorgeschichte, Bedeutung und Wirkung der Privilegien*[19] (64 pp.; ottenibile in cambio delle spese postali e di una piccola offerta presso: Evang. Dekanat, Goldschmiedeschulstr. 3, 75173 Pforzheim).

Ritengo molto importante che testi simili a questi privilegi di Pforzheim vengano messi a disposizione del pubblico, come Brändle ha fatto in questo caso. Ora ciascuno può andare a leggere come il margravio Friedrich Magnus di Baden si oppose coraggiosamente al rifiuto nei confronti degli stranieri, che esisteva allora come oggi ed offrì ai profughi una base economica, senza costringerli a rinunciare alla loro identità religiosa e culturale. Brändle parla qui, a ragione, di una «politica diaconale nei confronti dei profughi». Nei dibattiti odierni su greencard e politica di asilo, questo privilegio di Pforzheim vecchio di trecento anni conserva un suo significato, proprio perché non riguarda l'insediamento di contadini, come nel caso dei valdesi, bensì quello di commercianti.

Walldorf

La colonia valdese di Walldorf fu fondata solamente nel 1702. Ma i coloni erano giunti già nel 1699 a Mörfelden, nell'allora Assia-Darmstadt e così si può spiegare perché gli abitanti di Walldorf abbiano ricordato nel 1999 i trecento anni di fondazione del loro villaggio.

In occasione dei festeggiamenti la città di Mörfelden-Walldorf ha organizzato un ciclo di conferenze, i testi delle quali sono stati stampati e raccolti in un opuscolo, uscito ora con il titolo *Geschichte der Waldenser und deren Entwicklung über mehr als 800 Jahr bis in die heutige Zeit*[20]. Nonostante l'aspetto semplice, il volume contiene alcuni saggi degni di nota. Il primo è di Santiago del Cura Elena, professore presso la Facoltà di Teologia di Burgos in Spagna e tratta de "Le origini del movimento valdese (1174-1230)". Santiago del Cura Elena ha conosciuto Walldorf tramite il suo amico Paul Nieder, che è diventato parroco delle comunità cattoliche di Walldorf e Mörfelden nel 1993. Nella lunga conferenza (29 pp.) il teo-

[19] "I privilegi della comunità riformata di Pforzheim del 16 luglio 1700. Originale e traduzione della lettera di franchigia favore degli ugonotti rifugiati per ragioni di fede: antecedenti, significato e conseguenze dei privilegi".

[20] "Storia dei valdesi e del loro sviluppo attraverso più di ottocento anni fino ai giorni nostri".

logo cattolico riassume la sua tesi di laurea presentata nel 1981 alla Gregoriana di Roma, in cui si era già occupato in modo intensivo dei valdesi. Egli spiega come siano esistite, nell'ambito del movimento valdese originario, posizioni contrastanti rispetto alla validità dell'amministrazione dell'eucarestia da parte di laici. Alcuni valdesi (come lo stesso Valdo) ritenevano l'ordinazione sacerdotale un presupposto necessario, mentre i valdesi lombardi consideravano valida l'eucarestia amministrata da un laico esemplarmente rispettabile. Secondo il loro punto di vista era il merito personale, e non la consacrazione, a decidere della validità dell'eucarestia.

Altrettanto interessante è la conferenza di Volker Leppin su "Pietro Valdo e Francesco D'Assisi. Eretico e santo - un confronto". Egli spiega perché la chiesa cattolica medioevale abbia dovuto fare di Valdo un eretico e di Francesco un santo.

Il volume contiene ancora il saggio di Albert de Lange su "Pieter Valkenier ed i valdesi", che presenta una sintesi della vita e dell'opera di Valkenier; la conferenza di Jochen Desel su "I valdesi come chiesa riformata (1532-1690)", che consiste in una sintesi dell'intera storia dei valdesi; una conferenza di Karl-Heinz Kubb, purtroppo recentemente deceduto, su "I valdesi nell'esilio tedesco. Esempio di un'integrazione riuscita" e, in chiusura, il saggio di Roland Jourdan su "La chiesa valdese in Italia oggi", in cui egli racconta anche del suo periodo di pratica pastorale nelle comunità di Savona ed Imperia in Liguria. Questo contributo è utile a comprendere meglio i valdesi italiani attuali.

La municipalità della città di Mörfelden-Walldorf ha anche pubblicato un opuscolo dal titolo: *Walldorf 300. Geschichte Berichte Dokumente*[21] (62 pp. con molte fotografie in bianco e nero). La storia vi viene presentata per mezzo di una chiara tavola cronologica e di vari racconti, come quello relativo all'ultima famiglia ebrea di Walldorf, deportata nel 1943. Vorrei inoltre citare un breve articolo sui trent'anni di esistenza del Gruppo di lavoro per la storia di Walldorf, di Karl-Heinz Kubb; la biografia, realizzata da Peter Weber, di "Nonna Malchen", custode della chiesa cattolica di Walldorf ed il racconto di Helmuth Wucherer sui profughi che si insediarono a Walldorf dopo la Seconda Guerra Mondiale.

Il Gruppo di lavoro per la storia di Walldorf ha pubblicato, in occasione dell'anno commemorativo, un bel libro illustrato con fotografie in bianco e nero: *Walldorf. Bilder erzählen aus vergangenen Zeiten*[22] (Casa editrice Geiger, Horb am Neckar 1998, ISBN 3-89264-439-3, 156 pp.). Le immagini non sono interessanti solo per gli abitanti di Walldorf. Esse mostrano come un semplice villaggio di contadini sia stato inghiottito ed inglobato in pochi decenni nella periferia di Francoforte. Molte antiche abitazioni valdesi risalenti al primo periodo vennero abbattute. Anche l'ambiente circostante mutò drasticamente. La fotografia che documenta i preparativi per la costruzione dell'aeroporto di Francoforte ricorda il disboscamento nella regione del Rio delle Amazzoni (pp. 44-45). È perciò degno di nota il fatto che ancora oggi a Walldorf ci si dedichi con tanto impegno alla salvaguardia dell'eredità valdese.

Nel quadro dei festeggiamenti per il trecentenario, a Walldorf c'è stato anche un corteo, per la cui parte storica gli "Amici dei valdesi di Walldorf" hanno pubblicato un opuscolo apparso in varie lingue. Il titolo dell'edizione tedesca recita: *300 Jahre Waldenserkolonie Walldorf 1699-1999. Begleitschrift zum historischen Teil*

[21] "Walldorf 300. Storia racconti documenti".

[22] "Walldorf. Le fotografie raccontano i tempi passati".

des Festzuges[23] (Walldorf 1999, 10 pp.). I testi sono di Heinz Tron, i disegni di Ottmar Raviol. I proventi dell'opuscolo, integrati con offerte, sono stati inviati alla Chiesa valdese in Italia per sostenere il suo lavoro.

Tutti i libri sopra citati sono acquistabili presso l'Heimat Museum di Walldorf, Langstr. 96, 64546 Walldorf.

Bilancio

Per la maggior parte delle opere presentate vale ciò che ho già osservato nella prima recensione: cioè che gli autori e le autrici sono riusciti ad unire spirito critico, puntualità scientifica e buona leggibilità. È molto positivo che alcuni si siano anche occupati della questione del possibile significato attuale dell'accoglienza dei valdesi ed ugonotti in Germania trecento anni or sono. Auguro perciò ai curatori molto successo con le loro produzioni.

ALBERT DE LANGE

[23] "I 300 anni della colonia valdese di Walldorf 1699-1999. Scritto di presentazione per la parte storica del corteo".

VITA DELLA SOCIETÀ

Convocazione Assemblea

L'Assemblea ordinaria della Società di studi valdesi, a norma di Statuto,

è convocata per sabato 19 agosto 2000

alle ore 9:00 in prima convocazione e alle ore 17:00 in seconda convocazione presso la sala della Biblioteca valdese, in via Beckwith, 3, Torre Pellice, essendo indisponibile l'Aula sinodale.

Ordine del giorno

- elezione del presidente e del segretario dell'Assemblea
- relazione del Seggio sull'attività 1999-2000
- relazione finanziaria del Seggio sull'anno 1999
- accettazione dei nuovi soci
- illustrazione dell'attività del Centro culturale valdese 1999-2000
- discussione
- approvazione dell'operato del Seggio 1999-2000
- approvazione del bilancio preventivo 2001
- elezione del Seggio 2000-2001
- elezione dei revisori dei conti per l'anno 2000
- varie e eventuali

Il Seggio, 13 maggio 2000

Serata pubblica della Società

La conferenza pubblica che tradizionalmente la SSV organizza a Torre Pellice nella serata del giorno di apertura del Sinodo valdo-metodista – e dunque in questo caso domenica 20 agosto 2000 – avrà luogo nell'aula sinodale, alle ore 21:00, e sarà tenuta dal

prof. **Giorgio SPINI** sul tema:

Riviste evangeliche e cultura italiana del primo Novecento.

Fondazione Centro Culturale Valdese - Società di Studi Valdesi
Centro studi Piero Gobetti - Amici della biblioteca Piero Guicciardini

Giuseppe Gangale, profeta delle minoranze

Torre Pellice, 27-28 agosto 2000

domenica 27 agosto 2000 (presiede Giorgio Bouchard)

h. 15
GIORGIO BOUCHARD *Gangale chi era?*
ALBERTO CABELLA *Rivoluzione liberale e rivoluzione protestante. Un confronto Gobetti-Gangale*
ANGELA GRAZIANO *Gobetti collaboratore di "Conscientia"*

h. 16.45 Pausa caffè

h. 17
ALBERTO CAVAGLION *La polemica di Claudio Treves contro "Conscientia" e i neoprotestanti*
SAVERIO FESTA *Gangale e gli intellettuali meridionalisti*

Dibattito

h. 21 "Parole e immagini di una vita"
Serata dedicata a Giuseppe Gangale

lunedì 28 agosto 2000

mattino h. 9 (presiede Franco Scaramuccia)
FRANCO SCARAMUCCIA *Gangale battista*
ANNA STRUMIA *Il mito della mancata Riforma in Italia*

h. 10,30 Pausa caffè

h. 10,45
GIOVANNI ROTA *L'itinerario filosofico di Gangale*
VITO BARRESI *Gangale linguista*
CORRADO IANNINO *Gangale e la Calabria*

pomeriggio h. 15 (presiede Sergio Rostagno)
SERGIO ROSTAGNO *Introduzione alla teologia di Gangale*
PAOLO BAGNOLI *Doxa: una piccola Enciclopedia protestante*
GIORGIO TOURN *Il Calvino di Gangale*

h. 16,45 Pausa caffè

h. 17 Dibattito conclusivo, introdotto e moderato da Sergio Ribet

XXXX Convegno di studi sulla Riforma e sui movimenti religiosi in Italia

1950-2000. Cinquant'anni di storiografia italiana sulla Riforma e i movimenti ereticali in Italia

Torre Pellice, 2-3 settembre 2000

Responsabile scientifico: Susanna Peyronel

Non si tratta di un tema cronologicamente convenzionale. Proprio nel 1950, in un momento in cui si riavviavano studi, ricerche, vita politica, veniva edito il volume collettivo *Cinquant'anni di vita intellettuale italiana,* in onore di Benedetto Croce. Era occasione per una riflessione, per fare il punto della situazione. Nei successivi cinquant'anni la storiografia italiana, tra impulsi e stimoli d'ogni tipo, ha dato frutti copiosi. Non ultimi certamente sono stati gli studi sulla Riforma in Italia, che si sono straordinariamente arricchiti, sia dal punto di vista degli studiosi che vi si sono dedicati, sia per quel che riguarda l'esplorazione delle fonti, sia soprattutto per il dibattito interpretativo che si è aperto.

È sembrato dunque opportuno offrire alcune prime riflessioni su questo tema che è stato, per molti decenni, argomento anche di Convegni della Società di Studi Valdesi, senza presumere di dire alcuna parola definitiva su una questione di tale rilevanza. Proprio per questo, l'organizzazione dei lavori di quest'anno ha voluto assumere un aspetto più marcatamente seminariale, con discussioni aperte e tavole rotonde che avranno per tema gli argomenti sui quali maggiormente si sono avuti incrementi di studi o su cui, per contro, si sono registrati rallentamenti. Attenzione, parimenti, sarà dedicata agli strumenti di diffusione di questi studi: riviste e collane editoriali con origini e sviluppi anche assai diversi.

Si propone un incontro di lavoro che ha come unica presunzione quella di avviare discussioni e riflessioni non facili su mezzo secolo di studi sulla storia della Riforma in Italia.

PROGRAMMA

Sabato 2 settembre

Presidenza: Salvatore Caponetto (Università di Firenze).

Ore 15 - *La storiografia italiana dal 1950 al 1975* (Paolo Simoncelli, Università "La Sapienza", Roma).

La storiografia italiana dal 1975 al 2000 (Guido Dall'Oglio, Università di Bologna).

Pausa.

Discussione.

Domenica 3 settembre

Ore 9,30 - *Il contributo del "Bollettino della Società di Studi Valdesi"* (Daniele Tron, Società di studi valdesi).

La Casa Editrice Claudiana e la storia della Riforma in Italia (Carlo Papini, Società di studi valdesi).

Pausa

Dal "Corpus Reformatorum Italicorum" alla Collana "Studi e Testi per la Storia religiosa del Cinquecento" (Alberto Aubert, Università "La Sapienza", Roma).

Discussione

Domenica 3 settembre

Ore 15 - Tavola rotonda

Presidenza: Antonio Rotondò (Università di Firenze)

Il valdesianesimo (Massimo Firpo, Università di Torino)

La Riforma nelle città (Susanna Peyronel, Università di Milano)

La Riforma nei circoli aristocratici italiani (Francesco Gui, Università "La Sapienza", Roma)

La censura ecclesiastica: problemi di interpretazione dopo l'edizione degli Index Librorum proibitorum (Ugo Rozzo, Università di Udine).

Pausa

Discussione

LIBRI RICEVUTI

ALBERTO BIANCO, *Testimonianza partigiana*, a cura di Michele Calandri e Alessandra Demichelis, presentazione di Giovanni De Luna, Fondazione Avvocato Faustino Dalmazzo, supplemento a «Il presente e la storia. Rivista dell'Istituto storico della Resistenza in Cuneo e provincia», Cuneo 1999, pp. 67.

DAVID BIDUSSA (a cura di), *La nascita dell'Italia industriale. Le culture economiche in età liberale (1880-1925)*. Fondazione Feltrinelli, Milano 2000, pp. 149.

GUSTAVO BURATTI, *Cause della tragedia kossovara e crisi dello Stato-nazione*, estratto da «L'Impegno. Rivista quadrimestrale dell'Istituto per la storia della Resistenza e della società contemporanea nelle provincie di Biella e Vercelli», a. XIX, n. 2, agosto 1999, pp. 9.

LEO SANDRO DI TOMMASO, *La vicenda storiografica delle franchigie aostane*, estratto dal «Bollettino Storico-Bibliografico Subalpino», XCVIII, n. 2, luglio-dicembre 1999, pp. 429-511.

AMANDA EURICH, *Financer la foi: la fortune privée d'Henri de Navarre au cours des guerres de religion*, estratto dalla «Revue de Pau et du Béarn», n. 26, 1999, pp. 21.

MARZIANO GUGLIELMINETTI, EMMA MANA, (a cura di), *Una famiglia allo specchio: la Biblioteca Galimberti. Atti della giornata di studi. Cuneo 12 dicembre 1998*, n. 56 di «Il presente e la storia. Rivista dell'Istituto storico della Resistenza in Cuneo e provincia», Cuneo 1999, pp. 202.

CORRADO IANNINO, *Giuseppe Gangale. Un italiano nel Novecento d'Europa*, con una nota di Vito Barresi, Edizioni 88900, Crotone 1999, pp. 143.

FRANCO PIERNO, *L'aggiornamento grammaticale della Bibbia di Nicolò Malerbi. Notizie da una prima indagine*, estratto da «Rivista biblica», n. 4, XLVII (1999), pp. 421-440.

Scripta manent. Cultura, arte e formazione in provincia di Bolzano, Provincia autonoma di Bolzano, 1999, pp. 180.

SEBASTIAN PRÜFER, *Reformierter zwishen Reaktion und Revolution. Der Königsberger Pfarrer Louis Detroit und Preußens Hugenotten im 19. Jahrhundert*, Bad Karlshafen - Emden 1999, pp. 173.

MICHELE SARFATTI, *Gli ebrei nell'Italia fascista. Vicende, identità, persecuzione*, Einaudi, Torino 2000, pp. 377.

Tesi di laurea:

ELENA CASARO, *L'origine dell'articolo 8 della Costituzione*, relatore: Luciano Musselli, Università degli studi di Pavia, Facoltà di Giurisprudenza, a.acc. 1998-99.

SABINA DISTASI, *La popolazione di Villar Pellice nell'Ottocento. Una ricostruzione nominativa*, relatore: Mauro Reginato, Università degli studi di Torino, Facoltà di Economia e commercio, a.acc. 1999-2000.

STEFANO MERCURIO, *L'etica laica di Adriano Tilgher*, relatore: Sergio Rostagno, Facoltà Valdese di Teologia, a.acc. 1997-98.

GUGLIELMO RONCHAIL, *Rapporti tra Chiesa cattolica e comunità rurali nell'alta Val Chisone. Ricerche storico-giuridiche*, Università degli studi di Torino, Facoltà di Giurisprudenza, a.acc. 1974-75.

INDICE


Princeton Theological Seminary Library
1 1012 01474 8034